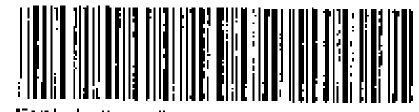
◯ 世界史精览 ◯

多情调的拼盘

——透视印度次大陆社会



长春出版社



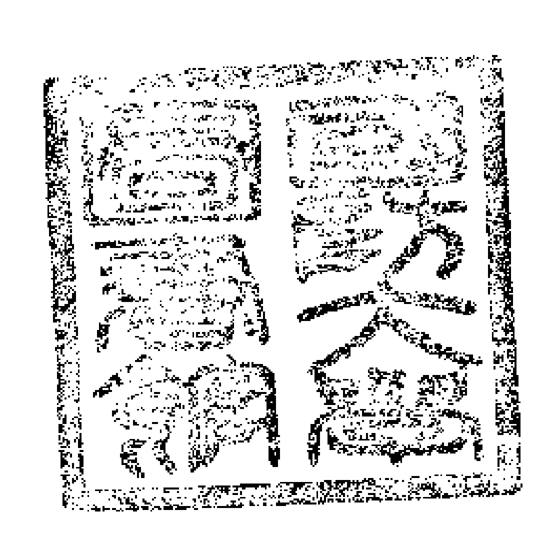
世界史精览



多情调的拼盘

——透视印度次大陆社会

来凡 王振辉 著



长春出版社

(吉)新登字10号

世界史精览

多情调的拼盘

栾凡　王振辉　著

责任编辑：张耀民　　封面设计：王国擎

长春出版社出版　　新华书店天津发行所发行
(长春市建设街43号)　　建平书刊印刷厂印刷

开本:850×1168　1/32　　1995年2月第1版
印张:11.125　插页:4　　1995年2月第1次印刷
字数:158 000　　印数:1—5000册

ISBN　7—80604—220—2/K・16

定价:14.50元　(全32册)388.00元

《世界史精览》编委会

序

人，无不憧憬明天，也频频回顾昨天。从总结昨天得到启发，汲取教益，变得聪明。个人如此，群体亦如此。作为类，人类也是如此。这个昨天，就是历史，是不可追回的客观存在的历史。历史家去研究它，表述它，写出来的，人们也称之为历史。

历史家的历史不是百分之百的绝对“客观”的历史。他不可能做到这一点。试想，你逛过一个商店归来能把万种商品千人顾客百般陈列一一状写得“客观”无疑吗！何况人类历史的复杂性那是商店的琳琅满目无法比拟的。而且，他也完全没有必要去追求这一点，个中道理不言自明。每个历史家都从不同的时代视野、不同的方位视角去审视客观的历史，写出不雷同的历史，得出不同的见解：或灼见、或偏见，或深邃，或表象。

今天不是历史，而是现状，一旦到了明天，今天的现状就成了昨天，成了历史。于是二次世界大战、冷战时代、文化大革命，海湾战争等等便相继进入了历史家的视野，历史不断增添新的、需要从头研究的领域。今

天的历史家写出一部最成功的史著，明天的历史家也会感到不足。因为总会有新资料的发现，新研究手段的出现，更重要的是认识的前进。比如，一个阔别几十年的游子重新回到家乡，村边小溪所引发的思绪，必然与他儿时同小朋友戏水时的感受迥异。那么，一代代历史家之间对历史长河的理解又怎能一致。难道还会有哪位现代历史家以“宗周”“据鲁”的原则去写春秋么！不唯如此，在历史家的历史中还有历史的伪造，尽管历史伪造者在史学史上极少（不能把或由于疏忽，或由于资料不足研究手段落后造成的失误列入此类）。且说那部曾被推崇备至的《联共（布）党史简明教程》罢，如不论其历史观与马克思的唯物史观有多少共同点，仅就史实而言，这部大作中充满了大量伪造，并开了一代谤史的先河。季诺维也夫、加米涅夫、布哈林等一批批列宁时代的老战士被污为“帝国主义走狗”、“奸细”、“间谍”。谎言即使由钢铸就那也是脆弱的，如今那些污陷阴谋已真相大白。历史家当然要重写这段历史。

正是由于存在上述种种因素，从孔丘、司马迁、希罗多德到今天，古老的历史学还在开拓前进。人类只要拥有明天，就不会忘怀昨天，历史之树常青。

历史学的功能，因写史人的眼界不同而不同。司马光把他主编的那部名著题名《资治通鉴》，目的了然：“资治”，为君王提供统治术，达到一家天下长治久安。封建社会的“正史”大抵都奉行这一最高宗旨。随着近代

民主政治的推进，以维护专制统治的统治术为中心内容的封建史学逐渐被抛弃。本世纪20年代末兴起于法国而后波及全世界的新史学学派一反传统，冷漠政治史，热心“长时段”的、普通人参与的历史问题，社会史、人口史、家庭史、心态史备受青睐。马克思主义创始人对历史学的社会功能极为重视。他们稔熟古代史，他们对古代农村公社、国家起源、前资本主义社会形态的研究巩固了哲学唯物史观，确证历史发展的客观规律性，确证现存制度的历史暂时性。现实的阶级斗争史更受到他们的重视。《路易·波拿巴的雾月十八日》，篇幅不大，但却不能不列为马克思的重要著作。它成书于1851年底至1852年初，却预报了下一次法国革命即近20年后的巴黎公社革命的主题：打碎官僚国家机器，代之以社会公仆的政府。这个主题至今光辉不减。

垂范史坛的大家大手笔毕竟是少数。以一般的教化功能为主的史著则是大量的。这其中有的明确限定主题，如爱国主义，国际主义，英雄主义，等等；有的则是一般历史知识。我国向有重视历史通俗读物的传统。《三字经》从“自羲农，至黄帝”开始，用了大量篇幅讲述历史。宋元时人陈栎的《历代蒙求》、黄继善的《史学提要》等以历史普及读物常传不衰。世界进入信息时代，国家走向改革开放，普及现代科技常识，加强外语学习，都十分重要，今人的知识结构也不应照搬古人。但是具备一般历史常识还是十分必要的。

近年来中国历史普及读物编写和出版都有可喜成绩，有的工程浩大，有的富有新意。世界史方面的同类读物相比之下略嫌不足。长春出版社的同志非常关心这方面的工作，倡议、组织编写这套丛书。倡议得到一批同仁响应，有学有造诣的师友鼎力合作，有在读学位的青年朋友热情参与。历时近二年，丛书即将付锌，如果它能在普及世界历史知识方面能起一定作用，将是几十同道的极大欣慰。

编写这样一套通俗历史读物，在我们是初尝，没有设计成规，只提出一般原则：科学性与可读性。这说起来容易，做起来难。具体处理，则由每册作者自夺，文责自负。至于风格，更没有追求划一。倘如常言所道文如其人，那末，30 余人本就各异，何必一律严肃、一律微笑呢。从几千年的世界历史长河中，选出 30 个左右题目，当然只是举起算算大者。但也有些重要题目因有关通俗著述较多，本套丛书就没有再重写，好在读者也不是把它作为教材来读。

全体同事虽付出很多劳动，但纰漏在所难免，敬希方家和读者指正。

申晨星

一九九四年六月

目　录

第一章　世界地理的缩影

上帝的偏爱，使印度囊括了各种各样的地势和气候类型，堪称世界地理的缩影

印度是举世闻名的世界四大文明古国之一，曾经创造了光辉灿烂的古代文化。古代的印度大体包括现在印度和巴基斯坦两国的领土。印度由印度河而得名。我国古代史书从西汉时就有关于印度的记载，当时称之为“身毒”，东汉时改称“天竺”；从唐代的玄奘开始使用“印度”的译名。

印度的领土从外部轮廓看好似一个大三角形，在北方，有连绵的喜马拉雅山脉做屏障，较小的山脉环峙两侧。南部是一个伸入印度洋的大半岛，东为孟加拉湾，西为孟加拉海。林莽丛生的文迪亚山把印度分成南北两半。北部包括

喜马拉雅山及其支脉组成的山地、恒河——印度河平原、塔尔沙漠及附近的半沙漠地区；南部包括德干高原和沿海平原两部分。集中了山地、平原、沙漠、半沙漠、高原等地势类型。由于地势不同，气候类型也各不相同，温度从喜马拉雅山的干燥寒冷变换到孔敬和克罗曼德海岸的潮湿和酷热，囊括了寒带、温带和热带三种类型的气候。分而释之，西北部属山地气候，恒河流域属季风型热带森林气候，伸入海洋中的半岛多属季风型热带草原气候，半岛的西南部属热带雨林气候。各种地势和气候类型齐备，真不愧为世界地理的缩影。

同时，印度地面上的雨量分布，就其大小和时间而言。也是十分不均匀的。降水的90%是7～9月间吹起的夏季西南季候风带来的，其余的10%则是冬季的东西季候风带来的。因此，印度人总是带着恐惧和希望来期待夏天的雨季，为什么在殷切希望的同时还带有恐惧的心理呢?这是因为季候风只要稍稍来迟，就可能导致农作物的死亡。就全年的降水量来讲，阿萨姆地区的乞拉朋齐年降雨量为11000毫米，是世界上年降雨量最多的地区，而信德和拉贾斯坦一

些地方的年降雨量只有290毫米，因此西北地区的农业都依靠河流泛滥和人工灌溉，在一些少雨地区，每当河流泛滥时，都要举行庆祝活动，因为河水泛滥后可以带来大量的水分和淤泥，最适宜庄稼的生长。北部只有恒河流域的气候湿润宜人，土壤肥沃，适宜种植水稻和甘蔗。南部的德干高原不宜农耕，只有沿海的平原地区可以种植农作物。由此可见，印度各地的自然条件差异甚大，导致了古代印度各地区历史发展的不平衡。

根据历史上各地的发展情况，我们可以把印度分成三个区域：(1) 印度——恒河平原；(2) 德干高原，位于文迪耶山脉以南、奇斯特那河和东伽巴德拉河以北；(3) 南端区域。在这三个区域中，印度——恒河平原在历史上占有最重要的地位，印度史上的主要帝国都建立在这里，同时它又是令外界感兴趣的重大事变的舞台。其原因在于它有着优越的地理位置和自然条件。广大的印度——恒河平原被塔尔沙漠分为两个不等的部分，沙漠以西的平原由印度河灌溉，以东的平原由恒河及其支流灌溉。这些河流不仅使土壤肥沃，而且使交通得到了便利。自

然而然地便成为人丁兴旺和不断增加的地方。除了英国统治时期，印度——恒河平原一直都是来自西北的侵略者的落脚点和必经之路。这些侵略者在越过文迪耶山脉到达德干高原之前，自然是沿着恒河前进，并把权力扩张到北印度。雅利安人和穆斯林及英国侵入印度以前入侵印度的各民族及部落的侵略史都是最好的证明。位于恒河平原入口处的德里（今天印度首都新德里就在它的附近）是进入北印度心脏的必经之路，因此成了兵家必争之地。

同样由于地理位置的关系，位于文迪耶山脉以南的两个区域就显得有些孤立。文迪耶山脉是隔断南北印度的屏障，虽然也可以说是巍峨雄伟，但并不是不可逾越，雅利安人早在许多世纪以前便冲破了这道防线，与那里的达罗毗荼人开始政治与文化的接触。虽然从历史的意义上看，南北印度都是印度不可分割的一部分，但是，由于达罗毗荼人的历史目前尚未有充足的资料加以证明，以及从来没有一个南方政权能够征服北方，等原因，德干高原和南端区域在印度史上仅次于次要地位。

南端区域就是一直伸展到奇斯特那河和东

伽巴德拉河以外的地区，没有什么天然的疆界可以把它与德干高原分开，但它有一种历史的独立性，很少受到外部地区政治盛衰的影响，是达罗毗荼人政治天才与文化教养的发祥地，他们在这里可以自由地发展，从未受到北方人的干扰和阻碍，北方的印度教帝国或穆斯林帝国的统治者也从未能控制整个南端区域。

总而言之，无论从地理的观点还是自然的观点来看，印度都是一个突出的多样性的国家。

令人艳羡的海岸线是如此的漫长，却从未博得做一个海上国家的声誉

据前文所述，我们知道印度南部的大三角形的两条边都濒临海洋，一边是阿拉伯海，一边是孟家拉湾，最南端的科摩林角伸入印度洋之中，海岸线长达3000哩以上，多么漫长的海岸线啊，然而印度却从未博得做一个海上国家的声誉，这是为什么呢？

从地理角度看，印度的海岸线比较平直，天然港口很少，不利于良港的形成，他们经常注意的是西北和东北部，即西亚、波斯、中亚和中国，

而很少注意海外的土地。不过，如果认为神秘的海洋从未引起印度人的注意，那就错了。早在史前时代，富于勇敢精神的达罗毗荼人就进行过海上贸易和商业活动。雅利安人是否进行过海上活动记载得不很清楚，但著名的《红海周游记》一书却详尽地记叙了印度在公元1世纪时的海上贸易情况，还提到许多印度港口。由于海上商业活动使许多人成了富翁，从而更促使越来越多的印度人越过东西海洋到达缅甸、马来半岛、苏门答腊及附近诸岛。中国旅行者法显从印度回国曾在一个叫耽摩栗底（现在西孟加拉省米德纳浦尔的塔姆卢克）的港口上船，是当时的一个十分繁荣的港口。南部的朱罗人曾把他们的政权扩张到许多“海上古岛”；17—18世纪，马拉特人还建立过一支具有相当力量的海军。

但是，由于南方政权从未能够征服北方，而北方帝国的统治者又从不注意海洋，所以，南部的印度人民虽然自古以来就航行于海上，但在整个印度史中，仍显得微不足道。因此，印度与外面世界的接触主要是通过旱路，许多种族和部落也都是由旱路拥入印度的，比如雅利安人和穆斯林的入侵等等。从印度历史上看，几个较

大的王朝如摩揭陀国、孔雀王朝、笈多王朝以及穆斯林帝国，都是建立在大陆之上，从未考虑过海上力量。直到中世纪后期强大的莫卧儿帝国建立，虽然建立了一支强大的军事力量，但他们并没有认识到海上力量的重要，虽然有少数的莫卧儿人认识到海军力量的重要，曾经设法建立一支海军，但毕竟没有成功，而且为时已晚，因为不列颠人已经驾驶用先进的技术装备的船只航过未经测绘的海洋，出现在印度没有防御的海岸上了，印度人当时是毫无准备的。因此说，没有重视海上力量是莫卧儿帝国灭亡的重要原因之一。

所以，印度虽有漫长的海岸线，却从未以一个海上国家的面目出现。

巍峨雄伟的喜马拉雅山把印度与亚洲其余地区分隔开来，但喜马拉雅山脉的护墙并没有挡住外来的影响

巍峨雄伟、高耸入云的喜马拉雅山是印度的北部边界，它象一道无法翻越的屏障，把亚洲其它地区挡在它那高大的身躯后面，绵绵不断

的崇山峻岭象保卫的手臂一般一直伸到海边，是印度地理上的显著特点。一位英国作家曾经这样说过："这些山脉是地球上最高的山，原始时代某一次地震时被掷向高空陡然凝固，这是一个熔岩波浪般起伏的凝结的海洋，山脉的峰顶在空间的外缘，深处和凹处是地球的不可知和不能到的秘密地方：那里有岩石凿成的峡谷，在他的周围有森林沼泽地带和连绵不断的丛林，在丛林的阴森幽深处，生命可以萌芽但却永远和外界隔绝。喜马拉雅山终年积雪。至少有40座山峰在24000英尺以上。这个山峦起伏的大洲的天气状况自有他的特色。"

更加引人注意的是印度河及主要支流、恒河以及主要支流、布拉马普他拉河（雅鲁藏布江），这三条印度的生命所依赖的河流系统，都发源于喜马拉雅山，由于可以想象出来喜马拉雅山对于印度的不可估量的影响。

它的屏障，使印度成为一个完整的地理单位，促使印度的文明和社会结构从远古直到现在一直保持着连续性。这一点我们在后面将作专门的论述。

由于喜马拉雅山的屏障，使印度与世界的

其它地区很明显地划清了界限，但似乎并不影响它的生产与发展，因为大自然几乎把发展丰富生活所需要的一切富源，都慷慨地放置在它的界限之内。从印度的地势来看，主要有两大特点：其一是这样闭塞的条件，从外边迁入是非常困难的；其二是它的内部具有广大的空地可供居住和耕作。这样的地理条件使印度比一些古代文明繁盛的国家更有能力避免外来的袭击或干涉，虽然在后面我们将提到印度所遭受的多次入侵，但与伊朗、米索不达米亚、叙利亚或埃及所遭受的剧变比较起来，它还算是平静和稳定的，而且更重要的是它发展了自己的文明而没有受到外界的干扰与阻挠。

从问题的另一个方面来讲，我们不能把印度文化看做是远离外界风暴而在挡风避雨的温室里生长的一棵植物。巍峨的喜马拉雅山脉护墙从没有使印度在政治和文化上免于受其它国家的影响，在西北部，一些有着天然障碍的山道为相继而来的外国侵略者，从雅利安人直到穆斯林的入侵准备了道路；在北部，有许多从西藏通向尼泊尔的道路，在漫长的岁月中，它们不仅带来了传播文化和宗教的和平使者，也带来了

充满火药气息的士兵；在东北部，位于阿萨姆和缅甸之间的山脉中有许多山凹，通过这些山凹，藏—缅人、阿毫马人和缅甸人得以进入阿萨姆。因此说，印度的自然疆界使它安全，但是并未使它免受侵犯；非常明显的界线使印度人民和亚洲其它部分隔开来，因而保证了印度人民有一定的个性，可是它从来没有使印度人民和外界隔绝。

然而，印度的地理形势决定了它虽然没有断绝与外界的接触，却能在接触中保持自己的特点，并把外来的文化融于本身的文化之中，这是外来的侵略者所未能预料的。例如，从外面侵入进来的雅利安人很快就和印度疆土以外的雅利安人失去了联系。雅利安人企图在印度疆土内保存阿富汗斯坦也遭到了失败。虽然象堪达哈这类名称仍旧残存着，可是阿富汗斯坦却迅速地从印度生活轨道上消失了。希腊企图把旁遮普并入阿富汗斯坦，孔雀王朝企图保存堪达哈，都同样遭到失败。麦哈慕德·伽色尼企图由喀布尔统治印度同样以失败告终，帕坦诸王也迅速地失去了对边疆以外地区的控制，莫卧儿王朝演出了同样的故事。而印度的信德虽然屡

被吞并，却不能永远并入波斯的版图。

由此可见，地理形势既然这样明显地把印度与其它亚洲地区划分开来，那么任何分裂这个国家或把它扩张到自然疆界以外的任何企图都会遭到同样的失败。

地势、气候与生活条件的多样性，使人易于容纳不同的事物，凝聚成印度民族的宽容精神，但也养成了人们的疲塌和被动

如前所述，印度的地势、气候及生活条件的多样性是十分惊人的，它直接或间接地影响了印度民族某些精神上的特性和特征，而其中最重要的就是宽容精神的形成。地理条件的差异，使人易于容纳不同的事物；土地的广阔又给新来者以逐步渗入的余地，并且让每个地区不受阻挠地遵循自己的道路发展。在这里，每个民族都保持他们的特殊形态，无论是讲自己本民族语言的孟加拉人、马塔拉人、旁遮普人、信德人、克什米尔人等等，还是广大中央地带讲印度话的人，都能如此地保留着他们独有的特性，长

达数百年之久，这不能不耐人寻味。而且他们或多或少地保存着传说和记载中告诉我们的美德或缺点，很明显地说明了他们是印度人，具有同样的民族传统和精神特质。在这个传统中，有一种活泼有力的东西，表现在生活和对人生的态度上，就是印度人的宽容精神。

古代印度，与古代中国一样，是一个自成世界的国家，它本身就是形成一切事物的一种文化和文明。外国势力的灌输常常影响了这个文化而又被它同化了。每有分裂的趋向发生立即就会引起综合的企图。从文明的黎明时期起，印度的心中就有一种一致性的梦想，它不是当外力强加进来要使外表乃至信仰都变标准化的一致性，而是更深远的东西。在它的范围里，对于信仰和习俗都采取了宽容的态度，而且承认和鼓励各式各样的信仰和习俗。

但是，有时这种宽容的原则实行得过分，以致默许了许多对立的甚至对抗的态度同时存在。导致了默许邪恶，甚至导致了对于生命价值的淡漠。可是，既使在最坏的情况下，这也不过是道德上的缺点。一般说来，印度的气候也造成了印度人的疲塌和被动性，生活的节奏和生产

的发展都是缓慢的，这里宜人的气候和便利的生活条件不仅使本地的印度人，更使那些来自恶劣气候条件下的侵入者，变得疲塌、缓慢，从而更说明地理条件对于人类的强大影响。

所以，我们说印度地理说明了印度历史的独特面貌，而地理与历史的共同作用在精神领域中的表现就是宽容与易于容纳，这就是印度的特性。

宽容的精神容纳了外来的民族，才产生了多种宗教、人种、语言共存的现象

由于印度民族的宽容精神，从太古时代起，它就一直在容纳各个种族的侨民，致使它的人种多样性在世界也是首屈一指，留下了“现代的印度人几乎到处都是血统过分混杂的，以致分不清什么种族了”的后果。

由于种族众多，因此语言和方言同样也是以多著称。现代印度的一张10卢比的纸币上就同时印有十四五种文字，说明印度至少有14种不同的民族和他们的语言。每个民族都有自己的文学，在印度使用的文字和方言有200种以

上。

由于民族众多，各自的信仰又不相同，所以印度的宗教方面也是十分驳杂的，在这里不仅有所有的世界性宗教，如印度教、伊斯兰教、佛教、基督教，也有地方性宗教，如耆那教、锡克教等。许多原始部落还仍旧保持着自己特有的祭祀礼仪。总之，印度的确是一个囊括各种祭祀礼仪及习俗、教义和文化、信仰以及语言、种族类型和社会制度的博物馆。

这林林总总的多样性，与印度的辽阔广大，都说明了政治统一不是印度古代史和中世纪史的正常特征。无论哪个时代，总是有许许多多的小王国共同存在于这个辽阔的次大陆上，它们不时地被强大的王朝吞并，当王朝衰弱时，或外来侵犯时，或者二者兼有，便会使这样的帝国瓦解，印度再度四分五裂。整个印度的古代历史就是这样循环往复地进行着。

然而……

印度的地理既决定了它的多样性，同时也把统一的理想寓于其中。

印度的地理位置决定了它自太古以来，就是那些互相冲突的种族和互相冲突的文化的会合之地。从太古以来，印度就企图把那些构成它生活总和的分歧杂异的成分统一起来。它象一盘大磨，把那些互相冲突的文化碾碎，并铸成自己的模样，外来的种族和外来的真理都成了它磨中的粉物，标志着人类精神成就的新水平。这种能力是从哪儿来的呢？它来自印度人始终如一的统一理想。

在印度的历史中，外来民族的入侵屡见不鲜，他们是来征服的，但在定居以后，就在印度种族的熔炉中失去了自己的本性。除了中国之外，在容量上和持久性上没有哪一种文明能与印度文明相比，从土地面积、人口数目、种族的繁杂与历史的悠久方面说，在其它地区是不存在的 。由于印度人的统一精神，使印度的文化具有惊人的活力，经过千年的兴衰一直保存到今天，并将成为世界文明的源泉之一，关键是它

把统一性加在多样性之上，是以统一精神为基础，通过统一精神来表现多样性的。因此说，统一性在某种意义上，就是一切文化的共同特性。

印度虽有分裂的历史，却从未停止对统一的渴求。历史上建立了许多大的王朝如摩揭陀帝国、孔雀王朝、笈多王朝等都曾经尽可能地统一了印度，虽然没把印度完全统一，但它们却是印度坚持不懈的统一运动的一个组成部分。表明了印度的统一精神，印度的统一虽然是由莫卧儿人和英国人完成的，但如果没有统一的理想，他们也是不可能办到的。可见，地理条件对于统一理想的形成是具有决定性作用的。

由于有了统一的精神，使印度的文化和印度人的体型也形成了统一的特征。贾顿纳兹·萨卡尔博士指出：尽管印度境内的种族经常混杂，但“在长期定居的各外来种族之间还是形成了类似的体型和生活方式，他们在日常生活中吃同样的饭，喝同样的水，在同一个太阳下取暖，服从同一的法规。甚至印度的穆斯林移民在许多世纪的过程中也接受了这个国家的影响，如今他们和住在亚洲其它地区，如波斯和阿拉伯的兄弟在许多根本的方面都不一样了。”(《印

度的统一》1942年11月《现代评论》）赫伯特·里斯莱爵士也说："在使得观察印度的人们感到惊奇的各种体型、社会类型、语言、习俗和宗教的种种不同之下，从喜马拉雅山到科摩林角，仍然可以看得出生活上的某种基本的一致性。"但是，印度统一的最重要的方面，是印度的各族人民已经发展了一种和世界上任何其它类型完全不同的特殊的文化和文明的风格。在印度教徒和佛教徒统治印度的2000年间，尽管有政治上的分裂和语言风俗的不同，然而在这个大国所有各省区的文学和思想上都已盖上同一的梵文烙印。正如贾瓦哈拉尔·尼赫鲁所说的那样："一个印度人在印度的任何地方会多多少少地觉得自由自在，而他在别国总会觉得他是一个陌生人或异国人。但若那国家接受了他一部分的文化或宗教，他就不会觉得那样陌生了。"

一种地理产生一种经济，国家的地大物博有助于国家的统一。印度自古以来便保持并发展了农业经济，它对于印度文化及其传统的深度和韧性是具有一定影响的。历史的悠久有助于形成一种共同的精神。而全国经济组织的统一性更加强了这种倾向。同一行业的人易于产

生共同的精神，这是众所周知的。印度的经济一直以农业为主，因此他们在性格与观点上的共同性就更加强烈。但是，从另一方面来说它又阻挠了个人观点的发展与社会意识的成长。

以农业为主的经济倾向还以另一种方式影响了国家的性格。当农民尚无力掌握局部自然力以前，他们既不能防旱，又不能防涝，只能把自己的幸运寄托在他们茫然无知的因素上面，表现了宿命的坚忍的态度。而工商业却形成了人的独立能力、积极性和冒险精神，凡以工商业为主要经济的社会，都逐渐地使社会成员发展起更大的活动力、朝气和个人进取精神。而以农业经济为主的印度却与此完全相反。

纵观印度历史，大多数的政治变迁都决定于地理方面。地理环境要求国家成为一个统一的政权，但控制自然的能力，却使这种要求难以实现。但任何坏事都有它好的一面，印度的政治变迁也助长了不同因素的同时发展，从而弥补了它的过失。

所以，虽然这个国家的地理条件要求政治上的统一，而科学发展的程度却不允许这种趋向实现。虽然曾建立了许多的统一帝国，但物质

条件决定了这些帝国为什么没有继续多久。

这种地理的统一性造就的文化具有那么强大的力量，以致能抗拒它的力量的外国人寥寥无几。一些早期入侵的外国人早已与印度教社会合为一体，有时还被看作是古代印度文化的保护人呢。就连伊斯兰教徒也被吸进印度生活的河流里面去了。只有近代的欧洲人抵抗了印度化的趋向，保持了他们的本来面目。尽管他们跟印度人有很多接触，但他们不过象候鸟一样，从来没有被印度人民所容纳。关于欧洲人对印度的入侵不是本书的写作范围，在这里只是用来说明上面的问题而已。

根据辩证唯物主义的历史观，地理环境虽然对社会发展有着巨大的影响，但并不是决定社会命运的唯一的因素。但不管怎样，印度的地理环境还是对她的全部历史过程有过一定的影响。

第二章　渊远流长的历史

在雅利安人到来之前，印度就已有人类居住

学术界的有些人认为，雅利安人的到来是印度历史的开端，随着考古发现的增加，已有越来越多的材料可以证明，在雅利安人以前，确曾有好些种族在这里定居过。

早在旧石器时代，印度就已有人类居住，他们用碎石片做成的工具在印度各地都有发现，他们还不知道取火，也不知道种地和使用金属。在新石器时代，虽然还没有完全放弃粗石器，但他们所使用的大多数工具已经是磨过的，有槽的而且光滑的，可以适用于各种用途。他们开始埋葬尸体，筑成坟墓，并耕种土地，饲养动物，制造陶器，学会了用竹片或木片摩擦取火。在金

属时代，黄金被用来作装饰品，铁则被用来制造武器和工具，但北印度使用铁器要比南印度晚。

印度最早的开化种族之一是达罗毗荼人，他们已经能够熟练地使用金属，制造出高度完善而又富于艺术感的陶器，能够建筑房屋和堡垒，并已出现富裕的城市。在达罗毗荼人的境内，农业繁荣，他们拦河筑坝，进行灌溉。并且不怕横渡海洋去经营商业。在雅利安人到来之前，达罗毗荼人仍处于母系社会，崇拜母神及各种神鬼，不曾有种姓制度，后来，随着雅利安人的侵入，达罗毗荼人接受了征服者的文化与宗教，但是，由于时间的进展，达罗毗荼人的宗教、文化和语言的许多要素都有意无意为雅利安人所吸收了。原来被达罗毗荼人所崇拜的"鬼神"，被婆罗门人信奉，并给予新的称号，使这些鬼神与正统的印度教的男女天神等同起来。

公元前3000年，印度河流域还存在着一种都市文化，也是前雅利安的印度文化。本世纪初曾在摩亨殊达鲁（今信德省，拉尔卡兰县）发现了一座巨大而美丽的城市遗址，城市构造合理，街道宽窄不同，将房屋隔离开来，城内既有居民住宅，又有一些宽大的建筑，可能是皇宫、庙宇

之类，在建筑材料上使用了砖块，市内有良好的沟渠和舒适的浴室。主要食物有小麦、大麦、牛奶及象枣椰子之类的水果，也食肉和鱼类。他们已经知道使用很多金属，但尚未使用铁；从陶器、用具和装饰品上也可以看出人们对美术的爱好。关于摩亨殊达鲁人所信奉的宗教，似乎很难确定，因为遗址中没有发现寺院，但从发掘出来的泥土或金属制造的小偶象上可以发现母神崇拜是流行很广的。在摩亨殊达鲁居住的人可能属于三个种族，即：地中海种族、高加索种族和一支来历不明的种族；也有的人认为摩亨殊达鲁人属于达罗毗荼族。因此，我们说，印度河流域的文化是生活在这里的几个种族共同创造的。

雅利安人的到来，结束了繁荣的印度河流域各城市的政治生涯，但它的文化和文明却相当坚强，有许多特点被雅利安人吸收，并一直延续下来，现代印度多神教的某些方面还可以追溯到那久远的文化渗透的时代。

因此我们说，雅利安人的到来不是印度历史的开端。

公元前2000年左右，由于人口的自然增长，迫使雅利安人离开了他们那为群山所环绕的狭小的故乡，踏上了迁移之路……

公元前2000年前后，在印度的西北部地区出现了一群白种人，他们就是雅利安人。他们属游牧民族，带着大量的牲畜来到印度，首先到达的是旁遮普及附近地区。一段时间以后，雅利安人开始向东部扩张，逐步把他们的文化中心伸展到地处恒河流域的中央印度，并通过文迪耶山脉悄悄地进入南印度。他们不仅进入印度，而且想把他们的宗教语言强加给非雅利安人，但他们似乎并没有企图消灭非雅利安人口。一些非雅利安人被迫从他们构筑的城市中住到山林中去了，其余的做了雅利安人的奴隶。

雅利安人在印度的统治可以分为早期吠陀时代和后期吠陀时代。早期吠陀时代的雅利安人没有城市，以畜牧为生。牛在他们的心目中是很神圣的，向神祈祷的主要内容是希望神赐牛，把战争称为“瞿维什提”，意思是“渴望得牛”。

除了牛以外，他们还驯养了绵羊、山羊、驴、马和狗。雅利安人养牲畜不是为了杀捭吃肉，而是为了取得乳汁并用它制成乳酪。进入印度河流域以后，受当地人影响，逐渐学会了用牛拉木犁耕地，用镰刀收割谷物，还学会了灌溉；手工业也有一定发展，但主要的还是以狩猎为主。雅利安人的生活十分简单，衣服是用羊毛织成的，装饰品用黄金制成，男女都用，以食用奶油、蔬菜和水果为主。只有在举行盛大宴会和家庭集会上才可能食用肉类，乳牛和阉牛只在祭祀中宰杀，他们也常常饮酒，这些酒有可能是用谷类蒸制的。他们的娱乐活动是令人兴奋的马车竞赛，他们也常常掷骰子、跳舞和演奏乐器。

因此，我们既不要把早期雅利安人想象成纯洁的牧羊人或者粗暴、野蛮的游牧部落，也不要把他们想象成一种具有极其高尚文化的人民。我们只能说他们是活跃、欢乐而好战的人民，他们十分单纯，还有一些野蛮的习俗。在这时的雅利安人身上还看不见印度人那种特有的宽容性格。

早期吠陀时代的雅利安人的社会组织是以父系家族为基础的，但这时妇女的地位还很高，

她们主持家政，有的妇女还受到文化教育，在吠陀经中就包括她们创作的圣歌。这时已经出现奴隶，但奴隶还没有成为生产的主力。早期吠陀时代的后期产生了举世闻名的印度种姓制度，由于种姓内部的竞争，发生了一次宗教革命，促进了耆那教和佛教的产生。

公元前 6 世纪初，相传印度有 16 国，其中最重要的是沿恒河流域的憍萨罗、迦尸、摩揭陀、弗栗恃、鸯伽，中印度摩腊婆高原上的阿槃提和印度河中游西旁遮普的犍驮罗等。他们在恒河流域，不断进行争霸战争，在战争中，摩揭陀日益强大，逐渐统一恒河流域以至北印度的中心。

公元前 6 世纪在位的摩揭陀王是瓶沙王，他采取远交近攻的政策，与健陀罗通好，与憍萨罗联姻，但对近处的鸯伽则全力吞并，扩大了摩揭陀的领土。对内则厉行专制统治，对违抗的人施行严刑峻法。后来他被自己的儿子阿阇世杀死。阿阇世杀父继位，分别对憍萨罗和弗栗恃进行多年的征战，吞并了它们。在他以后的 100 年中，摩揭陀各王都不断征战，继续扩张领土。公元 4 世纪中叶，出身下层的玛哈帕德马·难陀

取得政权，建立难陀王朝，他所统治的版图大概已包括整个恒河流域，以及恒河以南中印度各国。与此同时，西印度河流域却仍处在小国分立的分裂局面。波斯趁机侵入印度，并把印度富庶的传说传播到西亚。希腊亚历山大于征服波斯之后，侵入印度的旁遮普。后来由于印度人民的英勇反抗，加上气候恶劣，亚历山大又听说恒河流域的难陀王朝兵力强大，只好放弃继续东侵的计划，撤出印度。但是，亚历山大的入侵摧毁了印度西北部国家的军事实力，为孔雀帝国的建立扫清了道路。

印度史上的第一个王朝，它差不多统治印度的大部分，它使印度在政治上得到统一达一个世纪之久

在印度历史上，亚历山大入侵之前，曾传说有过几个统一印度的王朝，但并无史料记载，而旃陀罗笈多却建立了一个从阿富汗斯坦伸展到孟加拉边界的广大的帝国。它拥有一支装备完善的强大军队，在政治上采用委员制，每个委员会和委员都有明确的职责。并采取措施大力发

展农业、手工业和商业，与外国建立友好关系，使孔雀帝国成为强大的统一帝国。

到旃陀罗笈多的孙子阿育王统治时期，孔雀帝国的统治范围进一步扩大，几乎全印度都处在孔雀王朝的权势之下。阿育王的统治是温和仁慈的政治，他在位期间只带领军队做过一次战，就是征服羯陵伽的战争。这次战争给阿育王留下深刻的印象，认为战争太残酷了。从此以后，他皈依了佛教，由于他的推动，使佛教得到了迅速的发展。

阿育王死后，孔雀帝国走上了逐渐衰败的过程，其原因是武力不振，难以抵挡新的外族入侵。而武力不振则是由于久享太平和佛教教义戒杀生造成的。但一度被窒息的那种使孔雀王国强大起来的好战精神仿佛又遇到了可以呼吸的氧气，原本就有的分裂传统也从沉睡中醒来，全国又陷于分崩离析的混乱之中。

从公元前 2 世纪孔雀帝国崩溃到 4 世纪笈多王朝兴起前的中间期，是一个骚扰不安的时期，至少北印度如此。在此期间，中亚细亚兴起了一个强大的国家，即贵霜帝国。在印度的混乱时期南侵印度，建立了对恒河流域的统治权。在

迦腻色迦统治时期，贵霜帝国的统治达到顶峰。它对于被征服地区一般都保存原来的国王，让他们称臣纳贡，对于征服地区的文化也采取了兼容并包，鼓励保护的政策，所以，在贵霜文化中可以看到古代印度、伊朗、希腊等文化的影子。由此，也正说明它的统一并不巩固，由于笈多王朝的兴起，以及西北部哌哒人的入侵，贵霜帝国难于与之抗衡，疆域逐渐缩小，于公元3世纪灭亡。

印度历史的黄金时代——笈多帝国，最后的印度教帝国

公元3世纪30年代以后，贵霜帝国衰落，印度分裂成许多小国，公元4世纪以前，摩揭陀的一个小国君旃陀罗·笈多一世渐渐强大，建立笈多王朝，占据了整个摩揭陀和整个恒河流域中部地区。他的继承人沙摩陀罗·笈多更是一个伟大的征服者，他继续扩张，但只限于北印度，他虽然去南印度征掠数次，却只满足于获胜而已，因为他知道从遥远的东北根据地控制南印度是十分困难的。

但在北方，笈多帝国的武力征服政策似乎是吓倒了东北印度的边境统治者们以及旁遮普、西印度、马尔华和中央邦的各个部落，要他们支付各种捐税、服从他的命令、前来朝拜，以迎合他的专横的指挥。沙摩陀罗·笈多的威力给同时代的人造成深刻的印象，以致西北印度和外国统治者也主动向他臣服来笼络他。使沙摩陀罗·笈多的声望超越了印度的地理边界。到沙摩陀罗·笈多王朝末期，他的帝国几乎包括整个北印度。他的后继者是旃陀罗·笈多二世，也就是传说中的超日王，在他统治时期，帝国的疆域进一步扩大，已扩张到阿拉伯海岸。笈多帝国的最后一位统治者是塞建陀·笈多，他在位时间很短，曾打败普士亚密多罗的进攻和匈奴的侵犯，挽救笈多帝国于危难之中，保持了他的祖先的帝国的完整。但这两次征战也削弱了帝国的基础，虽然普士亚多罗人看起来完全被平定了，可是匈奴人还不断地进攻帝国的中部的西部。塞建陀·笈多死后，他的后继者继续与匈奴作战，最后消除了匈奴人的威胁，但对挽救帝国已无济于事，同时中央权力的削弱，加快了帝国的瓦解。

由于塞建陀·笈多的死，使得笈多帝国比以前更加衰弱，匈奴人在战胜波斯以后，变得强大起来，统治了一个广大的帝国，他们在多拉马那的带领下再度袭击了印度，占领了笈多帝国的西部各省。他死后，由他的儿子密希拉古拉继承，这是一个残忍而奸诈的暴君，又是一个佛教的迫害者，毁坏了许多佛教寺院。他的朝代一直持续到公元6世纪中叶结束。密希拉古拉死后，匈奴人再也找不到有才能的领袖，在政治上的优势很快就衰落了。进入印度的这些匈奴人逐渐接受了印度的宗教和语言，慢慢地被吸到印度社会中去了。和匈奴人一起或随后来的一些外国部落，如瞿折罗人，也终于被印度人民大众所同化了。

后期笈多王朝，最初是笈多帝国的封臣，在公元6世纪才宣告独立。这个王朝占领了笈多领地中还没有成为独立王国的部分，它的第一个强大而独立的统治者是鸠摩罗·笈多，他和他的儿子、孙子等一直把后期笈多王朝维持到近8世纪中叶。与后期笈多王朝前后或差不多同时期存在的政权还有曼达索、穆里克等等。

戒日王的先人在五、六世纪之交建立普西

亚布蒂王朝于萨奈沙。戒日王统治以后，把萨奈沙王国与曲女城王国联合而成一个强大的国家，并把首都迁到曲女城，使这里成为北印度的中心。他曾经进行过一些征掠，使他的霸权在北印度得到公认。他还与中国来访的玄奘交往密切，并于公元641年派特使到中国唐朝那里，接待了回访的中国特使。戒日王是一位仁慈的统治者，他亲自管理广大领土的民政，建立了一套官吏的阶梯体制，把省划分为许多县，村庄是最低的行政单位，农民只需纳收获量的1/6，但他制定的刑罚却是比较严格的。然而戒日王的帝国没有笈多帝国那样强大，在实际的统治和管理上也没有那么好，他的声誉主要是依靠两个附合他的作者，即波那跋陀和玄奘的颂扬。他死后，没有后嗣，帝国也就不再存在了。

自此以后，印度各地小国林立，势力不相上下，一直没有较强大的政权出现，来建立统一的帝国。

阿拉伯人入侵，与其说是由于他们新生的宗教的精神，还不如说是由于他们要占有比他们更为富裕的邻居们的土地和财产的欲望

伊斯兰教的创始人穆罕默德死了没有几年，阿拉伯人就成为包括阿拉伯、叙利亚、巴勒斯坦、埃及和波斯的广大帝国的主人了。他们对印度的入侵，一些作家认为是“真正的宗教热情和新的信仰的力量”使他们短期内建立了史无前例的大帝国，是传播新生的伊斯兰教的愿望使他们来到了印度，而实际上是印度的无比的财富吸引了他们。大约在8世纪初，阿拉伯人实现了对印度的征服，但他们不久便认识到，印度教太强大了，不是暴力所能消灭的，以后，阿拉伯人执行了一种宽大的政策，允许印度人崇拜自己的神。在征服的最初阶段，由于宗教的热诚和政治上的贪婪使阿拉伯人团结在一起，可是随着政权的巩固，阿拉伯人内部就渐渐发生了倾轧和不团结，导致了阿拉伯人在印度的统治的衰弱。

阿拉伯人的到来，虽然使一部分被征服地区的居民改变了信仰，但他们不仅不能永久改变这个国家的语言、艺术、传统、习惯和风俗，而且在很大程度上受到印度文明的影响，印度的音乐、绘画、医学和哲学给伊斯兰教不少教益。从印度人那里，阿拉伯人还学到了天文学的原理。由于阿拉伯人在印度建立的阿拔西德王朝衰落，使他们之间的文化接触突然中断。

后来，伊斯兰教徒再度侵入印度建立了德里苏丹国。

与阿拉伯人的王朝同时存在于北印度的还有许多小王国，这里就不一一列举了。

前文提到阿拉伯人对印度的统治只限于北部边陲的信德省，整个印度并没有遭受阿拉伯征略浪潮的影响，穆斯林真正建立对印度的统治是由土耳其人造成的，是从阿富汗境内土耳其的伽色尼统治者们开始的。

13 世纪初，出身于奴隶的突厥人库特布——乌得一丁·艾巴克自立为苏丹，统治以德里为中心的广大地区，这就是所谓的奴隶王朝，此后 300 余年间，王朝屡有更迭，历史上称为德里苏丹国。德里苏丹国的统治者都是伊斯兰教

徒，种族和宗教都与本地居民不同。印度教徒只能担任一些小官。德里苏丹国的统治者从中亚、阿富汗、伊朗等族中募集雇佣军，作为政权的支柱。国家的最高权力名义上属于苏丹，但实际上贵族军事首领各据一方，不受苏丹的管辖。因此常常发生宫廷阴谋和政变，统治很不稳定。

13世纪后期，贴木儿率蒙古军侵入印度，一路焚掠，使印度遭到严重破坏，从此一厥不振。16世纪初期，当贴木儿的后裔巴布尔率领莫卧儿军占领德里时，历时300多年的德里苏丹国就此结束。

德里苏丹的统治给印度历史带来了深远的影响，首先是军事采邑制进一步扩大，并为莫卧儿帝国沿袭。其次是居民中信仰伊斯兰教的人增多，尤其是西北部，伊斯兰教徒与印度教徒之间的矛盾也日见增多。语言和文化也发生了变化，随征服者传入印度的波斯语和印地语长期混合，开始形成乌尔都语，北印度的建筑、音乐、绘画等艺术，也受到伊斯兰艺术的影响。

骑马进入德里的莫卧儿大帝，奠定了莫卧儿帝国的基础，他的子孙后代苦心经营，使这个帝国在名义上一直存在到19世纪中叶

帖木儿帝国分裂后，子孙和部将各据一方。16世纪初，统治费尔干纳的巴布尔被乌兹别克人驱逐出去以后，率军南下阿富汗，占领喀布尔，并以此为根据地，侵入印度，不久又占领了德里，当地的伊斯兰教和印度教的诸侯联军，多次打败巴布尔。1527年，巴布尔整兵再战，打败了诸侯联军，并把政权扩大到北印的大部分地区，从而奠定了莫卧儿帝国的基础，这个帝国在名义上一直存在到19世纪中叶。

莫卧儿帝国是印度中世纪的最后一个帝国，它存在了330年。巴布尔的后继者们苦心经营，不断进行对外扩张，到阿克巴统治时期，莫卧儿帝国的领土大为扩张，除南印度外，整个半岛几乎完全统一。疆界北起中亚南境，包括阿富汗和克什米尔，南达文迪亚山，东抵阿萨姆，西方则700年不属印度的信地也被合并，形成了

统一的帝国。阿克巴采取了一系列措施，防止地方割据，加强中央集权，把全国分为15个省，省下设县、区等，省的总督专管军务，另设司法、财政等官，直属中央管辖，以分散地方的权力。

在经济上，阿克巴下令丈量全国的土地，按等级征收地租，明文规定征收土地收获量的1/3，并按近十年的平均价格折成货币缴纳，从而使税率固定下来，对以前实行的包税制予以取消，改由财务官征税，对于农业生产和水利灌溉，阿克巴也予以注意。这些措施的实行，保证了政府的财政收入，巩固了莫卧儿帝国的中央政权，对社会生产起了积极的作用。对于印度社会的寡妇殉葬、杀婴、童婚神灵裁判等陋习，阿克巴根据伊斯兰教的习惯加以禁止，并认为寡妇再嫁是合法的，这些社会改革都是具有进步意义的。

阿克巴还采取一些新的措施缓和了印度教徒和伊斯兰教徒之间的矛盾，使帝国的统治得以巩固，社会经济呈现稳定向上的景象。阿克巴的改革虽然巩固了莫卧儿的统治，但由于其统治基础的脆弱，维持庞大的官僚机构和军队需要大量的开支。阿克巴死后，他的继承者查罕基

又恢复了包税制，导致农民的破产和国家经济状况的恶化。他死后，沙杰汗在争夺王位的争战中获胜，但他长年对德干高原的征战，大大削弱了国力，被迫把坎大哈让给伊朗。从此封闭了印度对中亚和伊朗的贸易道路，17世纪中叶以后，莫卧儿帝国逐渐衰弱。

根据印度历史的发展，我们可以总结出这样的规律，即：凡是中央政权变得衰弱的时候，总是有新的部落侵入印度。莫卧儿帝国衰弱的时候，是欧洲人来到了印度，从此，印度的中世纪史即告结束。

印度人不注意历史的次序，他们对国王的年代系列漫不经心，他们总是喜欢讲故事

一位在公元11世纪到过印度的穆斯林作家曾经说过："印度人不十分注意事物的历史次序；他们在述说国王的年代系列时是漫不经心的，当他们非说不可的时候，就困惑起来，不知说什么好，他们总是喜欢讲故事。"另一位作家也说："古代的印度人是否具有真事的历史感，

以明朗的和批判的眼光来编辑真正的历史的才能，是很成问题的。……他们能写短小的历史文章，简练而具体，可是有一定的限度。不过他们没有以如此精心结构的而且正确可靠的真正历史著作作为证据留给我们，来证明他们有以一般的方式处理历史问题的能力。”

在古代印度，由于哲学和宗教的推理以及道德的倾向的影响，人们缺乏一种完整的历史概念，对修订编年史和编写大事记没有引起足够的重视，印度人在过去都不是历史家，这一点是很不幸的。由于古代的印度人对历史的不重视，使现代的人很难确定历史中的时代和制定精确的年表，使一些历史上的事情穿插交错，处于极度的混乱之中。现代的历史学家只能求助于史诗中想象的历史和其它书中同时代的一些记载、铭刻、艺术品和建筑物的遗迹，还有大量的梵文著作、钱币等等，以求一些偶然的暗示。

但是，这种缺乏历史的观念并没有影响群众，他们并不考虑历史的年限，只热爱那些被抹上神话色彩的历史人物。他们与别处一样，或者比别处更甚，是从历代的相传下来的传说、神话和故事中产生了对过去的看法。这种传说把想

象的历史和实事与传说混和起来，并赋与一个强烈而持久的背景。历史上流传下来的大多数的神话和故事都是以英雄为主人公的，教导人们谨守真理和诺言而不要顾虑任何后果。忠信至死不改、勇敢、行善和为公益牺牲，实际上是人心目中一种美好的向往。有时的故事是单纯的神话，有的则是事实与神话混在一起，也就是保留在传说中的轶事的夸张记载，这样就把事实和虚构交织在一起，构成了想像的历史。它虽然不能告诉我们过去发生的真实的事情，但是人们相信它是曾经发生过的事，是他们那英勇的祖先能够做出来的事。所以，不管是事实或是虚构，它已经变成人民生活中的生动的成分，不断地把他们从日常生活的低贱和丑恶中提高到较高的境界，不断地指引出努力争取健全生活的正路，虽然这可能遥远而不容易达到。

以印度历史中的超日王为例，在人们的记忆中，他是一个把外族侵略者驱逐出境的统治者，长期以来一直被尊为民族英雄，是一个理想的帝王。但是他的荣誉却是来自他朝中的文化和文学的辉煌成就。几乎每一个关于他的故事都谈到他要对人民施行仁政，并不惜牺牲自己

或自己的利益。在故事中，他宽厚勇敢、肯为人服务，博得了人们的青睐，他之所以能够得人心主要是因为他被认为是一个好人，至于他做为一个军人的战绩，在故事里反而难得见到。由此可见，重视人的德行和自我牺牲的精神是印度人内心中最理想的特征。因此，超日王这个名字在印度，就象凯撒大帝在罗马一样，成为一种象征和称号。许多后世的统治者都在自己的名字上加上这个称号，这样就使本已紊乱的头绪更加纷纭了，在印度历史上有许许多多的超日王。

那么，真正的超日王究竟何许人，生活在什么时代呢？根据历史的说法，一切又都是模糊的。公元前 57 年左右，在超日王纪年的时代应该开始的时候，并没发现有这样一个统治者的遗迹，而公元 4 世纪时，北印度确有一个超日王，他曾经带领军队打败了入侵的匈奴人，流传下来的故事都是关于他的。但印度通用的历法明明是从公元前 57 年开始的，如何能与生活在公元 4 世纪的超日王联在一起，称为超日王纪年呢？最可能的解释是，似乎是中印度的摩腊婆国在公元前 57 年时最先使用这种纪年，而超日王去世很久以后，人们由于对他的崇拜而把这

个历法联想到他身上去，并且为了纪念他而冠以他的名字。但这些都是模糊而不能确定的。

令人惊奇的是，印度人总把传说中的英雄超日王与2000年以前开始的时代联系在一起。更为有趣的是，印度人十分重视超日王抵抗外族的战争和他团结建立统一的民族国家，而事实上超日王的领土仅仅限于北印度和中印度。

虽然，每一个民族都会因为民主主义的要求而粉饰和夸耀自己的过去，甚至歪曲历史而使其与自己有利；但是印度人轻信传说并把它当作历史来传布，则是其它民族所不能比的。所以，以神话故事形式述说古代所发生的重大历史事件或英雄人物事迹，是印度的一个特点，古印度的两大部史诗——《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》可以说是印度神话故事的总宝库，此外各种吠陀、梵书、奥义书、佛典以及文学作品中也有不少神话传说，其中绝大部分是与宗教联系在一起的，所以至今仍在印度人民中广为流传，成为他们思想行为、道德观念的准则和生活的楷模。

根据印度的神话，我们可以了解神话与传说开始的日子，那时的人们，生活无忧无虑，与

大自然互相融洽，人的心灵注视着宇宙，天地间似乎相距不远，男女神仙栖息在喜马拉雅山之中，他们常常来到人间，与男男女女一起游戏，有时也责罚他们。从这充裕的人生、丰富的想象之中产生了神话、传说和强健美丽的男女神仙，表明古代的印度人是美感与人生的热爱者。

从神话传说中，我们也可以知道古代印度的某些地方为什么缺乏文字记载。例如，在印度东北部的那加兰邦流传这样一个传说：老天爷创造大地时，也创造了许多民族，那加族也是其中的一个。老天爷考虑到将来各个民族都会做出一些对他们自身有影响的事情，所以他就赐给每个民族一张鹿皮，让他们在上面书写自己的民族历史。那加人也得到一张鹿皮，可是非常不幸，他们遇到了特大灾荒，粮食、树叶、花果、鸟兽都被他们吃光，最后没有办法，只好把老天爷送给他们写历史的鹿皮也吃光了。显然，这个故事是编造的，但它说明了那加人确实没有书面记载的史书。就那加族本身来说，是一个古老的民族，当然它的历史也应该很古老，只是缺乏历史资料可查罢了。

所以这想象的历史是事实和虚构混在一起

的，有时还完全是虚构的，但它却是象征式的真实，它告诉我们那一时代中人民的思想、感情和愿望。从它能够成为思想和行动以及未来历史的基础而言，它也是真实的。

印度人对生活的要求很少，却总是在思索命运的奥秘，但他们甚至连识字的机会都没有，那么，他们的文化教养来自何方呢？

古代印度流传着两大部史诗，一部叫《罗摩衍那》，一部叫《摩诃婆罗多》，这两部史诗在人们心理上所发生的持久和广泛的影响，是任何书籍都不能比拟的。从远古至今，它们一直都是印度人民生活中的活泼生动的力量。令人难以至信的是，除了少数知识分子以外，绝大多数人则是靠口头传播的。而更加令人难以至信的是，在这种口头流传的过程中居然错误甚少，足见印度人对这两部史诗的热爱和史诗对他们生活的影响是多么的强烈。

这两部史诗所表现的就是典型的印度方法，它把一切东西集合起来以适应文化程度不

同的人们，它使我们了解了古代印度人的那种秘密，即怎样维系一个多方面复杂纷纭而有各级种姓的社会，怎样调合他们的冲突，并且给他们英雄传说或伦常生活的共同背景，以便在人民中建立起一致的看法，既使自己能继续存在，又能消除一切分歧。这就是印度文化的统一性与宽容性。

回顾一下雅利安人对于东北印度和南印度的征服，其实质是文化上的征服而不是物质上的征服。各个种族不久就完全融合在一起，使当地的达罗毗荼人竟然忘掉自己的文明较新的入侵者要古老得多。对达罗毗荼人的文化，雅利安人一改仇视与猜忌而为容纳精神与同化精神，他们在新的合成文化中找到一个新的接触点，一个统一的象征。从《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》中，我们可以找到一些达罗毗荼人与雅利安人早期斗争的追忆。在这些斗争中，达罗毗荼人和雅利安人都有自己的优点，这种优点是可以被对方看作对自己有利而接受的。《摩诃婆罗多》比《罗摩衍那》更有助于合成的过程，在佛教传说和其它的社会活动中，都可以看到这种合成。

现代的人们可能会惊讶于古代印度农民的哲学气质与坚韧的性格。在他们身上，有时被动性与柔顺性是难以区别的。渺小的活力经常使人产生宿命论，并安于顺服命运，但人民的自欺与哲学思考的力量却是有限度的。印度人对生活的要求很少，他们非常容易满足。他们并不因为粮食的匮乏而感受痛苦，甚至在粮食匮乏时，他们忍饥挨饿也愿意思索命运的奥秘。也许印度的气候与此有关，但即使把所有这些因素都考虑进去，印度农民所具有的某种意义的生活哲学，并能以一种超然态度和深入眼光来谈论命运和环境，仍然可以使不知底蕴的外国人为之惊讶。在古代印度农民几乎普遍文盲的情况下，甚至连识字的机会都没有，却有着如此的忍从性和宽容性，则更是令人惊讶，那么这种文化教养是从哪里来的呢？

它来自游行全国各地的农村说书人，即游方教师、托钵僧等等。正是他们用简单的故事把宗教和道德的教训带到一般农民中间去。这类故事大大地补偿了人民未受教育的缺陷。哲学被翻译成神话，宗教具体表现在人的行为中，道德在传说的形式中，被纯朴而自然地表现出来，

人的美德也是通过比喻来教导的。每一代人都把从前人那里继承来的智慧加入到这些比喻中去，这样，农村生活就被一代一代加进去的智慧所丰富了，人们也就有了令人惊讶的文化教养。

这些说书人到处行吟着歌唱着古代的英勇故事和浪漫故事，他们在村庄的社会生活中承担了最有价值的任务，是地方传统和信仰的保管人，他们传播着先人的英雄气概和壮烈牺牲的业迹，他们是重大事迹的报导者，将过去的事件作为无穷的传说而传播着。可以说，他们就是印度的历史家和诗人，他们用娓娓动听的字句在人们的面前展现出一幅又一幅的英雄气概和壮烈牺牲、斗争和不妥协、以及真理和美德的最后胜利等等景象。

这些说书人在农村群众的心目中地位是很高的，没有说书人，村庄生活就失去了它的兴趣。从积极的方面来讲，说书人是农村社会生活的焦点，他把许多事物集于一身，村民们从这个焦点里取得自己的意识。当他们聚集在一起听说书人讲故事的时候，他们便会自然而然地交谈起来，他们谈论着那些使他们发生兴趣的事物，这个说书人的晚会就是一个社会交换所，在

这里，人们交换思想、讨论问题，并且根据粗略的法律来处分犯有社会过失的人。

说书人所吟诵的故事必须符合村庄生活的水平，他们在讲述中大量采用常用的引喻和地方上的典故，这样就使他的听众相信他的吟诵是真实的。说书人所讲的英雄气概和壮烈牺牲的故事，可以提高村民的勇气，但是这些故事不能超出村民们所熟悉的世界，甚至说书人在大胆的想象中翱翔的时候，也不能忘记他们的听众，因为被听众所欣赏所理解是说书人的成功和生计的条件。所以说，编造这样的故事是需要把它编制在宗教的经验和人民的希望上面，多数以传统信仰中的神话人物为中心，并且还要把这些人物的功迹和牺牲的经历作为一种指示教训或说明一种训诫，以启示人们的心灵，灌输一种美好的道德。

印度的历史就是以这种方式流传下来的。与中国历史相比，它缺乏象中国那样完整的朝代和历史，既使在中央政权较为强大的时候，也有成百上千个小王国与之并存。

上面所交待的印度历史，只是她的几个较

大的王朝的概述，不代表印度历史的全貌，只是简略地给读者提供一个大概的年代顺序，以期更好地理解下面的问题。

第三章 不同的信仰

在印度，信仰宗教是天经地义的事，不信仰宗教倒是不可思议的。

印度是个宗教盛行的国家，绝大部分印度人笃信宗教。印度各地几乎处处有神庙、村村有神地，而且信仰的神各不相同。就全国来说，印度人信奉的神主要有湿婆、毗湿奴、黑天（即克里希纳）、罗摩、耿乃希、因陀罗、雪山神女，杜尔迦女神、罗其密女神等等。除此之外，各地还有许许多多的神。印度人认为，信仰宗教是天经地义的事，不信仰宗教倒是不可思议的。如果问印度人吃饭和信仰宗教那个更重要，印度人的回答是信仰宗教。所以宗教在印度的政治和文化生活中占有十分重要的地位。印度的宗教和教派也很多，除回教、印度教、耆那教、锡克

教、毗温奴教和湿婆教以外，基督教和天主教也有一定影响。

吠陀，婆罗门教的经典，在印度人中间，它成为宗教信仰的宝库

早期雅利安人盛行自然崇拜，人们不理解自然变化的规律，相信一切都受自然的支配，因而崇拜天神、火神、日神、雷神、雨神、风神等等。父权制家庭出现以后，又有了祖先崇拜，在早期吠陀时代（公元前2000年左右），还没有形成一个专门的祭司阶层。到了梵书时代，祭祀的仪式开始复杂化，因而出现了专门的祭司阶层。这个祭司阶层叫婆罗门，因此就把这种宗教叫做婆罗门教。它保留和利用了原始宗教中的多神崇拜，但是神的性质却有了改变。因陀罗神从前被认为是雷电和丰收之神，现在变成王权和贵族的保护神。婆罗门祭司把《吠陀》做为这一宗教的经典。

吠陀，是印度最古的宗教文献，是梵文“知识”的音译。根据许多正统的印度教徒的看法，吠陀经不是普通人制成的，如果不是由天神传

授予古代的贤人，就是经典本身对先知者的启示。不论它的起源如何，吠陀经无疑是雅利安人最早的文献纪录。

当吠陀产生的时候，我们知道它是当时存在着的知识总汇的意思，其中混杂着许多的东西，有颂诗、祈祷辞、祭礼、巫术、歌咏大自然的壮丽的诗歌。那时没有偶像崇拜，也没有神庙，全书中弥漫着活泼生气和对人生的肯定。早期吠陀时代的雅利安人对于生活的兴味是如此浓厚，因此他们很少注意到灵魂，只是模模糊糊地相信死后有某种存在。随着时间的推移，神的概念逐渐地生长了，产生了奥林巴斯类型的神，后来又有了一神教。再后来，又有了一元论的概念，它是与一神教混合在一起的。思想把他们带到一个新奇的领域，对于大自然中神秘性的冥想和探究的精神都出现了。经过了好几百年的发展过程，到了吠陀末期，就产生了奥义书的哲学。

吠陀经包括四个部分，即《本集》、《梵书》、《森林书》、《奥义书》。《本集》包括圣歌、祷文、咒文、祝福、祭祀经文及连祷文的总集。其中年代最古也最重要的是梨俱吠陀本集，它的主要

内容就是最初作为祭祀用的歌词和连祷文，从中我们可以感受到一种真正的印度原始宗教的气息。其次是阿达婆吠陀本集，它把梨俱吠陀本集中的圣歌逐字逐句翻译过来，从它的记述我们可以看出，这是一种未曾遭受僧侣宗教的影响的真正民间信仰，相信无数的各式各样精邪鬼怪和妖术的知识的极可贵的源泉，对于人种学和宗教史是非常重要的。另外还有两个本集叫沙摩吠陀本集和耶柔吠陀本集，前者是祭祀时用的，后者主要是散文和诗歌。

吠陀经的第二部分是梵书，它是一本散文集，包含各种祭祀仪式和礼节的讲述。这些仪式和礼节反映着一个时代的精神，那里全部的知识活动都集中于祭祀。梵书记载了祭祀的礼节，讨论它的价值，推测它的起源的意义。早期梵书最重要的组成部分是：爱达罗氏梵书和海螺氏奥义书，也叫赏伽衍那梵书属于梨俱吠陀；二十五大梵书和耶摩尼梵书属于沙摩吠陀；鹧鸪氏梵书和百道梵书属于耶柔吠陀。阿达婆吠陀的梵书成书的年代比较晚，其中牛道梵书是较为出色的。

森林书是吠陀经的第三大部分，根据分析，

森林书可能是为已经退休到森林里的老年人创作的。这些老人生活在森林中，不可能从事精细的祭祀，因为森林里无法获得祭祀用的零星物品。森林书的作用就是使人在读此书后，以沉思这种优良的仪式逐渐取代祭礼。从此，在某一部分知识分子中间，仪式的观念开始衰退，以哲学的思维逐渐取而代之。森林书是梵书的组成部分，爱达罗氏森林书就是爱达罗氏梵书的组成部分。

吠陀经的最后一部分是奥义书。它是教师私授给学生的神秘训示的论文。最后的奥义书一部分包含在森林书中，一部分附在它的后面，事实上在森林书与奥义书之间很难划出一条明显的界线。奥义书标志了对于祭祀宗教的反动，揭露了最终的真理与实在，一种被认为是人的解放所不可缺少的知识。它们一般写成散文，但有的有韵，现存有用的奥义书有一百多篇。最重要的有伊萨奥义书、因熟奥义书、宍厄奥义书、普拉斯那奥义书、孟达迦奥义书，门多耶奥义书、鹧鸪氏奥义书，爱达罗氏奥义书、海螺氏奥义书等等。

吠陀经口头流传了多少世代，由于它在印

度教徒中所一直享有的崇敬，使得它以如此大量的文学作品，并未写成文字，只有很微小的修改或者完全没有人修改，而有可能流传很多世纪。对于吠陀经在印度教徒心中的地位，斯·恩·达斯·笈多曾这样评价说："从吠陀文化时代以来，印度宗教史在后一时期中已经遭受了相当大的变乱，可是吠陀经博得了如此的尊敬，以致它在印度教所有的派别中一直被认为是最高的宗教权威。甚至就在今天，印度教徒在出生、婚姻、死亡等等所有的礼节上还是按照古老的吠陀仪式来进行的。现在一个僧侣每天念诵三次祈祷诗，还同样是二三年以前用作祈祷诗的吠陀诗选……在吠陀经以后繁荣起来的大多数梵语文学作品，它们的正确性是以吠陀经为依据，并作为权威取绝于它。印度哲学的各个体系不仅忠于吠陀经，而且每派的追随者常常和其它流派互相争论，都试图证明只有自己这一派才是吠陀经的忠实信徒并正确代表了经典的看法，来维持其本身的优越地位。甚至直到现在，规定印度教徒的社会的、法律的、家庭的和宗教的习惯和仪式据说不过是古老的吠陀教义的系统化的纪念，而且是当作权威加以严格遵守的。

即使在英国统治下，印度教法律在财产承继、立嗣以及诸如此类的其它法律事务方面，也是信守吠陀经，并要求从吠陀经典上来取得它的权威性。”① 说明了吠陀经对印度的宗教、文学、法律、哲学诸方面都有着不可磨灭的影响。可以说它就是印度文化的主体。

吠陀经为我们描绘了一幅吠陀时代印度宗教生活的图画，它是远古的人们想要发现我们世界和人类生活意义的最勇敢的冒险活动的记载，从那时以后，印度从未停止过对这一问题的探索。尽管最初的吠陀经并没有什么原始宗教意识的朴素流露，仅仅呈现出一种信仰的状态，但这种信仰的状态却是祭司们巨大努力的产物和许多流派混合的结果。

吠陀时期的宗教是早期雅利安人自然崇拜的延续，在他们的神殿内所崇奉的神祇，既是他们到达这个国土之前崇奉的，又是他们到达印度后传播开来的，从他们崇奉的神来看，大都很接近自然，毫无疑问，是自然现象的美丽和庄严激动了吠陀贤人的幻想，启示了他们的虔诚。按

① 转引自《印度通史》第40页，辛哈·班吉纳著，商务印书馆1964版。

照天神的住处分成三个集团——天上的神、半空的神、地上的神，其中值得注意的特点是男性的神较多，表明他们所处的时代是父系社会的最初阶段。当时没有一定的阶级制度，没有最高的上帝，每一个天神的香火冷落或威名显赫，是由它是否作为崇敬的对象来决定的。因此，这个阶段既不是多神教也不是一神教的时期，而是一种倾向于两者的宗教。

早期的吠陀仪式极为简单，敬奉天帝的祭品是牛奶、谷物和酥油，祭神的动机就是想获得现世的幸福，获得女儿和家畜，或者请求神的保佑使敌人死亡。

到了梵书时代，祭祀的形式开始复杂化，祭品也变得更为丰富了。正式举行一次祭祀需要很多祭司：背诵圣歌的叫荷特里，做手法和念祷文的叫阿德瓦优，唱娑摩圣诗的叫乌德加特里，另外还需要几个助手。在这个时期，从事供献的真精神起了根本的变化，天帝不再受尊敬，它们为祭献所迫，不得不允诺祭献者的要求。这种祭献就高于天帝之上。

约当公元前800年的时候，即奥义书的时代，印度—雅利安思想向前发展了一大步。雅利

安人这时已经定居下来，一个稳定的蓬勃的文化已经成长，这文化新旧掺合在一起，受雅利安思想和理想的支配，但是还附带着以往那原始的崇拜，吠陀时的神祗已经不再令人满意，然而却不能和它断绝关系，因为它是继续前进的出发点。整个奥义书都贯穿一种探索精神。

根据哲学的起源，探索真理和实在的起源可以在森林书中找到痕迹。在奥义书中，这种探索达到必然的结论，奥义书中的这些论文在印度哲学史中占有极重要的地位。

因此我们说，印度的宗教与哲学是分不开的。没有离开宗教的哲学，也没有离开哲学的宗教，二者是紧密结合的。关于印度的哲学，我们将在文化一篇中作详细的论述。

种族冲突、等级阶层的出现，导致了种姓制度的产生，在以后的多少世纪中，它深远地影响了印度人的生活

雅利安人来到印度以后，自以为他们的文化比被征服的具有悠久文化的达罗毗荼人要优越得多，无形中在两族之间形成一条宽阔的鸿

沟，这种种族间的相互冲突使种姓制度的产生具备了土壤。它是从雅利安人与非雅利安人的严格界限中开始的，非雅利安人中包括达罗毗荼族和土著的部落。雅利安人最初只有一种阶级，其中几乎没有什么专业化，雅利安这个字的意义就是耕种，整个雅利安一族都是农民，他们把农业作为最高尚的职业。土地上的耕种者可以同时充当僧侣、军人和商人，在当时的情况下，由于祭祀十分简单，没有形成享受特殊权利的祭司阶层，也就是僧侣。后来，随着生产的发展，工作和职业的分化越来越明显，本来用以划分雅利安人与非雅利安人的种姓差别，也在雅利安人中起了反应，于是便形成了种姓制。从农民的集体中演变出来的吠舍，包括农人、手工业者和商人；刹帝利是统治者和武士；婆罗门是僧侣和思想家；在这三者之下是首陀罗，是农民以外的劳动者和无技术工人。土著部落中多数人逐渐受到同化，被列为最下层阶级，即首陀罗。种姓制并不是一开始就成为一种严格的制度，而是处于一种经常变动的状态，许久以后才变成硬性的规定。

由于种姓制凝固成为定型，社会便形成一

个新的局面，僧侣的职位和贵族变为世袭的，在吠舍和首陀罗之下又开始分成“数量越来越多的同族通婚的世袭集团，每一集团从事一种职业，或至少被限制在为数不多的若干种职业之内”，在种姓内部婚姻的条规开始严格起来了。首陀罗的地位有了改进，不再是奴隶，而是地位低贱的自由民。

在罗浮洛·桑克利迪耶那所著的《印度史话》中讲了这样一个故事：一个婆罗门出身的青年，爱上一个刹帝利出身的姑娘，这样的婚姻对于他们的家族来说，是不为宗教所许可的。因此青年的父亲对他说：“我们的家庭在婆罗门社会里面，居于一个极高的地位；许多世代以来，唯有那些最高贵的婆罗门家庭的新娘，才进得了我们的屋子。假如你现在竟降低身份，随你自己的好恶，定下这门亲事，那我们和我们的子孙，将永世蒙羞，而我们的一切品级和尊严也将因而丧失了。”表明了种姓制度的等级是十分严格的。如果婆罗门阶层的人忽视了关于食物和婚姻的戒律，他们便会被人瞧不起，从此不能够算是婆罗门了。

然而，在真正实行的时候，四个种姓并不是

按照理论上划分得那么明确。吠陀经典中明确地准许非雅利安人加入雅利安人的宗教。在娑摩吠陀中甚至规定了加入印度教的程序，有许多部落就已入教，称为弗罗陀·刹帝利。在印度史上较为有名的两位刹帝利国王——詹纳卡和维什华弥陀罗，他们一位是国王兼教师，他讲授经典和知识的水平很高，甚至许多婆罗门都环坐在他的足前听讲，另一位是国王兼写作吠陀诗歌的人，他根本没把种姓的限制放在眼里，为那些被社会遗弃的人举行祭祀，否认僧侣的最高权。虽然如前文所叙，种姓不同不许通婚，但在事实上，新雅利安社会成长以前，各种姓间曾有过很可观的混合。

综上所述，我们已经了解了印度种姓制度的产生及四个种姓的内容，那么，为什么以婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗的顺序排列呢？

印度与中国相同，向来重视博学多闻的人，因为学问是被认为兼有知识与道德的。统治者和武士在学者面前总是恭恭敬敬。早期的印度理论认为，凡是掌握大权的人都是不能完全客观地看问题。他们的个人利益总会与他们的公共职务发生矛盾，这就需要有明智的思想家来

承担判断是非和维系道德的任务。因为这样的思想家对学术、道德的探索十分投入，不为物质上的烦恼而分心，而且在可能的范围内不受私人情谊的影响，因此也就能用超然的精神去考虑人生的问题。这类的思想家或哲学家深受人们的敬仰和尊重，被认为是社会机构的最上层。而统治者和武士则列在他们之下，无论他们如何有权有势，总不能博得同样的尊敬，但他们也享有一定的地位，并不像中国古代武士那样受到鄙视。这就是印度的种姓理论。在世界的其它地方，我们也可以找到一些与之相同或相类似的东西。在欧洲中世纪的宗教国家中，罗马的教会首领都充任统治者，他们不仅关心宗教、道德、伦理等问题，而且还关心世俗的权力。而印度的婆罗门阶层则不仅包括思想家和哲学家，而且包括有权势有地位的僧侣，他们极力维护自己所享有的利益。这些人曾经有过享有特权和地位牢固的阶级所有的一切恶行，他们中的许多人既无学问又无道德，然而他们仍然保持着社会的敬仰，这并不是因为他们有钱有势，而是因为他们中间确实产生了人们所敬仰的博学、慈善、品质优良、善于自制和能为别人牺牲

自己的人，而这些人热心公益和为公众利益牺牲个人的事迹，早已众所周知。导致整个婆罗阶级都得到每个时代中它的卓越人物的殊荣，享受众人的敬仰，但是，公众所尊敬的是品德而不是任何官职，传统习惯则是尊敬品学兼优的个人。非婆罗门或被压迫阶级中的人也可能会受到敬仰，而且有时还会被尊为圣哲。职位和军权虽然使人畏惧，但永不能博得同等的敬仰。

种姓制度虽说最开始是为解决种族冲突而实行的一种温和的方法。但过来即被统治者操纵，做为统治的工具。祭司贵族即婆罗门利用人们对他们这一阶级的景仰和对宗教的虔诚，根据自己的利益，重新解释吠陀，提出新的教义，主要有以下两个方面：第一，“梵”或宇宙灵魂是唯一的真实，自我或个人灵魂来自梵，整个客观物质世界都不过是一种幻觉。第二，自我造了“业”，死后就要转生为较低的瓦尔那（颜色、品质的意思，指种姓），甚至牲畜；只有遵循达磨（法的意思），才能转生于较高的瓦尔那以至最后归于梵。实际上是要求被统治阶级忘掉痛苦，放弃斗争，遵循统治者制定的达磨，乖乖地服从他们的统治。为了使统治地位更加巩固，他们还

给种姓制度蒙上宗教的圣衣，编造神话，说婆罗门是造物主梵天用口创造出来的；刹帝利是用双臂造出来的，吠舍是用两条腿创造出来的，而首陀罗则是梵天用双脚造出的。因此四种姓的地位是天意规定的。他们还制定许多“达磨”，也就是法，对各种姓的社会地权、权利、义务、生活方式做了严格的规定。根据这些规定，四个种姓的等级地位严格地贯彻到社会生活的各个方面。例如：杀死一个刹帝利的赔偿，只等于杀死一个婆罗门的赔偿的1/4；杀死吠舍和首陀罗的赔偿依次减半，各为1/8和1/16。反之，高一级种姓的人如果侵害了低一级种姓的人，其受法律的惩罚则轻得不可比拟。所以说，种姓制度也是统治阶级的精神统治武器。

在古代印度的《法论》中，记载了种姓制度的严格形式，除了对传统的四种姓及其职掌有详细的规定外，这些作品中也提到了混合种姓，据说是起源于原有四个种姓之间的互婚及非法关系的新种姓。

按照《法论》的规定，凡“再生者”要经历四个阶段的生活。第一阶段（梵行期）始于创造礼，到学业的完成为止。在第二阶段（家居期）

中，“再生者”结婚，过着家长般的生活。第三阶段（林栖期），他出家到静穆的山林里，过着宗教上瞑想的日子。最后的一个阶段是苦修，在苦修中，肉体遭受严酷的苦行，而精神则专注于最后的真理的实现。

《法论》还规定只有前三个种姓能够参加在宗教上重生的“再生”礼，因此都属于再生族。首陀罗不能在宗教上重生，因此又叫做一生族种姓。

种姓制对于印度人的影响是极其深远的，直到今天，印度人的某些观点还有种姓制的遗迹。种姓制不只在印度境内实行，它曾越海传播印度尼西亚、占婆、安南等国家。在现代的巴里，四个种姓仍然完好地保存着。

吠陀受到冲击，耆那教和佛教产生，这两种教义的同与不同，二者都得到了大群的信徒，但特殊的成功应归于佛教

公元前6世纪时，印度东北部经历一场非凡的宗教革命，这一革命对印度历史的进程产生了不可磨灭的影响。在早期奥义书之后，思想

领域飞速的发展，对祭司和仪式主义产生反感，耆那教、佛教和企图综合各种信仰的薄伽梵歌应运而生。

耆那教的创始者是伐弹摩那大雄，据耆那教徒说大雄是一系列教师（也可叫做大教长）中最后的一位，依靠这些教长，这一宗派才保持了它的源流和发展。在耆那文献中提到了23位大教长，只有帕斯伐那斯可能是个历史人物，而其余的都不过是传说中的形象。帕斯伐那斯是贝拿勒斯的一个国王的儿子，他曾出世修行，主要教义是强调不伤害、不说谎，也就是要诚实，不偷窃和不占有的精神价值。

大雄的生卒年月不详，大约在公元前6世纪期间，他出生在北比哈尔的吠舍离镇附近，属于一个有名的刹帝利部族，与吠舍离镇的统治家族有亲戚关系。在30岁以前，他过着平凡的家长生活。以后开始苦修，曾经用12年的时间云游各地，实行极度的苦修，42岁时，他悟道（解脱），成为耆那（情欲制胜者）或“尼犍多”（从尘世的束缚中解脱）。由此，他的门徒得到了耆那教徒或尼犍多的名字。大雄的后30年是在摩揭陀、安伽、弥湿罗及拘萨罗等地宣扬耆那教

义的工作中度过的，曾经与摩揭陀强有力的国王频毗娑罗和阿阇世王有过个人接触。他接受了帕斯伐那斯的教义，在此基础上又加上了第五种德行，即贞洁。

耆那教的教义反对吠陀经的权威和实行杀生祭祀，耆那教徒对教义是十分虔诚的。他们认为每一事物都有灵魂，灵魂是有意赋予的。他们反对由最高权力创造世界的概念，认为“上帝不过是潜藏在人类灵魂内的威力的最高尚、最庄严、最完满的体现。”他们接受了印度教的因果轮回之说，济度意即从前生前世所遗传下来的一切因果中求得完全的解脱，这种解脱只能通过正信、正觉与正行来获得。他们很注重苦修主义，以为灵魂只有通过惩罚和苦修才能强化。

在公元前 6 世纪时，耆那教产生之初与佛教是对立的。大雄和佛教创始人乔达摩两人都在东印度宣传教义，而且在同一阶级的人民中招收门徒。耆那教一开始较为得势，孔雀王朝的月护王曾信奉此教。到公元前 4 世纪末以前，耆那教已经传播到南印度。

公元前 3 世纪时，耆那教徒分为两派，即白袍派和赤裸派，前者穿白袍，后者模仿大雄的习

惯，完全裸体。耆那教的传布只限于印度境内，不过它在几世纪中曾是南印度和西印度最盛行的宗教之一。

耆那教徒的宗教文献浩如烟海，公元前 3 世纪初，在华氏城举行了一次耆那教结集，把大雄的教义整理成 12 部分。最后一部分不慎丢失，对于余下的 11 部分在公元 5 世纪时在伐拉比举行的一次耆那教结集上进行进一步的整理。但赤裸派不承认这些部分的正确性，因此这 11 部分只是白袍派的宗教文献。这种文献最初是用一种名叫阿尔沙或阿尔达一摩加陀的俗文写成的。因为耆那教徒也希望他们的圣书能够使一般平民感兴趣，所以从公元七、八世纪起，注释和哲学著作才开始使用梵文。但这只是耆那教徒的一厢情愿，虽然使用了梵文，但它的经典文献的宗教和哲学价值远比文学价值高得多。温特尼兹认为："几乎很少例外，耆那教典籍都写得枯燥无味，踏踏实实，一副教训的口气，而且……极其缺乏许多佛教经典所具有的普通人生趣味。因此，它们对于专家虽则重要，可并不能使一般读者对涉及如此巨大范围的事

物引起兴趣。”[1]

耆那教徒同时还有大量的非经典文学，一部分用俗文写成，一部分用梵文写成。在耆那教作家中，较为突出的有波陀罗拜呼、西达森那、狄瓦卡拉、诃利波多罗、西达、金月等。口头文学是耆那教徒有趣的成就之一。他们也创作了史诗、小说、戏剧和圣歌。其中最重要的是他们对哲学的贡献，他们反对佛教徒的空论，进一步完善了可能论的教义。耆那教的哲学家们在逻辑学方面做出了卓越的贡献。由于耆那教徒所做出的成就，大大丰富了文法学、辞书编纂学、诗学、算学、天文学、占星学和政治科学。他们对于泰米尔语、泰鲁古语、伽纳耳语、古查拉特语、印地语及拉其斯坦语等方言的发展也做了有价值的贡献。

耆那教产生的时候，正是东印度精神动荡剧烈的时期，所以在不同的师傅下出现了大量的宗教派别，据耆那教典记载，其中提到了363个派别。但关于这些派别的知识和资料都十分缺乏，不能详细记叙出来。

---

① 《印度通史》辛哈·班吉钠著，57页，商务印书馆1964版。

著名的佛教创始人乔达摩是与大雄同时代的人，他的生卒年月也不详，他和大雄一样是一个刹帝利，属于居住在北方邦境内巴斯第县之北的尼泊尔低地中的释迦族，他的父亲是释加族选举的酋长，住在迦毗罗卫。乔达摩诞生在兰毗尼花园，也就是现在尼泊尔的鲁明台，那里至今还竖立着阿育王建造的鲁明台石柱，成为乔达摩诞生的纪念。乔达摩曾与瞿波，即耶输陀罗结婚，29 岁生了一个儿子叫罗睺罗，家庭生活安定幸福，但他一直为当时流行的精神不安所苦恼，为了寻求济度，他信奉了苦修主义。先是在王舍城两位高僧的指导下研究哲理，后来又到苦行林（现在菩提迦耶附近）仿效当时的苦修者实行最严厉的苦修。经过长时间的深思冥想，终于使他悟道，成佛（觉者）。这一年他 35 岁。

悟道以后，乔达摩一生的余年便消磨在传道中。他在贝拿勒斯附近的鹿野苑初转法轮，并使之常转，在这里收下 5 个弟子，后来又在奥德、比哈尔及附近的地区宣传教义，收了许多弟子。最后在拘尸那（现北方邦高拉克蒲尔区的克锡亚去世，享年 80 岁）。乔达摩成佛以后，人们便把它叫做佛陀。

从佛陀创立佛教的过程来看，他最初的目的是想从残酷的忧愁痛苦的现实中获得解脱，为此，他宣布了四大庄严的真理：一是凡人都要受苦。二是苦必有因。三是苦必须摆脱。四是为求摆脱苦难，必须正道。苦是由欲望带来的，只要把欲望灭绝，就会使苦难终止。要想消灭欲望，必须顺着庄严的八重道前进。八重道的内容是：（一）正信仰，（二）正思维，（三）正言语，（四）正作业，（五）正生活，（六）正努力，（七）正思念，（八）正禅定。这就是伟大的中道，它避免了纵欲和严酷的苦修的极端。中道的最后结果导致涅槃，涅槃不仅包含欲望灭绝的意思，而且也是一种完全平静状态的获得。达到涅槃必须遵守的三个重要条件是“尸罗”、“三味”、“般若”。尸罗也就是道德，即戒杀、戒谎言、戒欲等等；三味就是专心；般若，意思是智慧。有了这三个条件的保证，才能达到佛教的最高境界。

在对苦行主义的看法上佛陀与大雄不同，他虽然特别着重不杀生，但没有耆那教要求的那样严格。他接受了灵魂转世和因果法的传统信仰，但他不承认吠陀经的权威，也不承认吠陀

仪式的祭祀仪式的精神效果。在他看来，玄妙的形而上学的空论对于人的道德价值和精神价值的发展是毫不相干的，他的单纯的信仰是为一切人安排的，不论性别年龄和社会地位。他在举行演讲时采用了普通人民的语言，传道要面向广大人民，不以少数学者为限。

公元前6世纪，佛教正在兴起之时，印度正进行着经济、政治的变革，以往那久已确立的信仰受到了冲击，人们急需一种新的信仰来代替那与社会发展不尽适应的古老宗教，正是佛的伟大庄严的光芒万丈的人格感动了人民，在人们心中留下了记忆常新的印象。佛陀所宣传的法是古老的，但对那些久已沉缅于形而上学的玄妙的人们，却是新奇而又有创见的，因此佛的教义才能系住知识分子的想象，深入人心。

佛法是普渡众生的，因此佛在传播教义时，这样对他的弟子说："到各处去，传这个教旨。告诉人们一切贫富贵贱原为一体，一切种姓将在教内合而为一，如百川朝宗于海一样。""仇怨永远不能解除仇怨；只有仁爱才能解除仇怨。""人们要以慈克怨，以善克恶。"

佛法还是守正道和自我修行的理想标准。

佛指出："人能在战场上制胜千军，然而只有克己才算是最伟大的胜利者。"强调个人修行的重要性。关于种姓的问题，佛认为："一个人之成为低级种姓的人或婆罗门，不是由于家庭出身，而是由于他的行为。"意思是说，如果修行的好，则可以改变自己的生活，不受种姓制的限制，淡漠了种姓意识。对于犯了罪恶的人，佛的观点是不要谴责他，由他自己悔悟，因为对犯罪人的谴责，"等于在伤口上撒盐，会使他更加痛苦。"对于人们胜利后的喜悦心情，佛给予这样的评价，"胜利酿成仇恨，因为失败者并不甘心"，因此说胜利本身并不是值得高兴的事。

纵观上文所叙，可以知道佛的一切说教都不带任何宗教的权威，没有任何上帝或他世的话。他所信赖和依靠的是理性、逻辑和经验，只是要求人们在自己内心中寻找真理。他曾经这样说过："不要因为敬畏而接受我所说的法，先要实地试验，如用火炼金一样。"并不强迫众人接受他的法，而是要大家去实地感受。对于灵魂的有无问题，佛没有做出明确的回答，既没肯定，又没否定。这是一个非常值得注意的问题，因为当时整个印度人的心里都充满着对于灵魂

的揣测。但是佛却决定反对一切形而上学。在日常生活中，我们观察事物时总是愿意提出是或非的看法，然而，如果我们洞穿事物的表面而深入地看去，就会发现“是”或“不是”可能都不正确，真理往往介于是与不是之间或超乎其外。举例来讲，河水长流，看上去时时刻刻都一样，但水却常在变换。火焰一直在放光，从模样和形式看似乎是同一个火焰，然而却不是，因为它每一刹那都在变化。我们的肉体和灵魂也时时刻刻变化着，它本身消失了，另一个相似可又不同的东西出现了，转瞬间又成为过去。所以，在某种意义上讲，我们是随时在死，随时又在复生，这样继续相承，就使外表上还保留着一个完整的形体。即“一个永在变化中形体的连续”。这一切对于我们来说是难以领会的，但是佛的哲学却使这种思维成为可能。他所使用的方法就是一种心理分析的方法。

佛历来重视人生的痛苦和灾难，从他归纳的四圣谛我们可以看出这一点。苦谛审视一切的苦恼，集谛处理苦恼的原因，灭谛就是灭除苦难，道谛是灭除苦难的正道。据说他曾经这样讲过：“你们经历多少世代的烦恼，多少眼泪从你

们那里流出来，由你们倾洒出去，你们在人生的过程中彷徨漂荡，因为得到的是所厌恶的，所喜爱的却得不到，于是烦恼而又哭泣，你们的这些眼泪比四海之水还多。”意思是说人不可有太多的欲望，也不可因欲望达不到而烦恼。佛在讲授佛法的时候，并不把所讲的一切都加以详尽的解释，而是靠人们自己去领悟，只有那些他认为能领悟和皈依的，他才收他们为弟子。据说，有一次他抓了一把落叶在手，问他的得意弟子阿难，在他的手外还有无落叶。阿难回答说：“秋天的树叶四面八方都在落，是不可胜数的。”于是佛说：“和落叶一样，我教你们的真理也只有一把，除此之外，还有千千万万的其它真理也是数不尽的。”告诫人们，世间的真理要靠自己去沉思、去领悟。

佛陀“完全涅槃”之后，佛的主要弟子在王舍城大结集，把佛的教义作了一次完整而可靠的编集，但佛教徒的经典文献最后形成是在一、二百年之后。这个文献的文字叫三藏，第一部分是律藏，记载佛教僧侣的戒律和佛寺的一般清规。第二部分是经藏，是佛陀的说教集。第三部分是论藏，包括佛教原理的解说。佛教徒的第二

次大结集是在佛陀死后1世纪左右，在吠舍离举行的，在这次结集上谴责了某些流行的异教，修订了佛经。第三次大结集在华氏城举行，由阿育王主持，进一步谴责了某些异教，为古佛经的最后定型做了努力。第四次大结集是在迦贰色伽王的赞助下举行的，这次结集为佛教经典做了权威性的注释，它也是佛教徒的最后一次结集。

在佛教徒的经典文献中，较为重要的部分是《佛本生经》，其中主要讲述了佛以前的故事，被评价为最古、最完整而最重要的民间故事集，为研究佛以前印度的生活状况提供了宝贵的资料。

关于佛教的宗派，主要有“东派”和“西派”之分，东派是居住在吠舍离与华氏城的教徒，称为大众部。西派主要居住在俱赏弥与阿槃底，称为上座部。两派的分裂是从第二次大结集开始的。大众部又分成7个部，上座部则分成11个部。不久以后，大众部的少数支派提出了佛陀的神化。菩萨的概念等新的教义，奠定了大乘佛教的基础。从此以后（即乔达摩死后的第二世纪），佛教的历史不再是单一的僧侣组织的历

史，而是在印度各地彼此无关地成长起来的许许多多僧侣组织的历史。

耆那教利佛教产生的时代大体相同，它们都是从吠陀宗教和它的支派中分裂出来的，或者说是从它里面生出来的。它们都否认吠陀的权威。在苦修方面，耆那教比佛教要求严格。二者的最高道德义务都是不伤害生物，但这种戒律在佛教徒那里要比在耆那教徒那里轻得多，耆那教徒甚至连昆虫也不许杀害。

在对待种姓的问题上，耆那教容忍了种姓，并使它与自己相适应，佛教虽然没有直接反对种姓制，但他们对种姓的差别漠不关心，不管是首陀罗还是婆罗门，在种姓内部都是一样的，在佛教中只僧人和俗人的差别。

但就传播范围来讲，耆那教只限于印度境内，而佛教则传扬到印度以外很远很广的地方去。而且佛教对入教的人几乎没有什么限制，更大大加深了它的影响。

但是，佛教徒宣传逆来顺受，要求不用愤怒回答愤怒，不用侮辱回答侮辱，不用战斗回答战斗，不用指责回答指责，这种教义中有消灭斗争意志的方面，深为剥削阶级所欣赏，因此佛教及

佛教徒的地位都得到提高。促进了佛教影响的扩大，最后成为世界性的宗教之一。

阿育王由于致力于佛教传播而闻名于世；佛教由于阿育王的传播而成为世界宗教。

阿育王是印度历史上著名的孔雀王朝的第三代帝王，大约在公元前273年继位登基。如果说印度与西方世界的接触是孔雀王朝的旃陀罗笈多建立起来的，那么他的孙子阿育王则扩大了这些接触，在他的时代，印度成为一个重要的国际中心，其主要原因是由于佛教很快流行起来。

提起阿育王，就不能不提他对羯陵伽的征服。本来，在阿育王继位之时，孔雀帝国已经差不多包括了全印度，而且达到中亚细亚，只有东南和南方的一部分地方不在他的统治之下。羯陵伽原为难陀帝国的一部分，难陀帝国覆亡以后，羯陵伽便声明独立，成为一个独立的小王国。但阿育王的心中燃烧起一个由最高政府统一领导全印度的旧梦，开始了对羯陵伽的征服。

战争进行得艰苦激烈，羯陵伽人民宁死不屈，对阿育王的军队进行了英勇顽强的抵抗，但最后阿育王终于取得了胜利。在这个战争中，有15万人被俘，10万人被杀，死亡者又超过此数的许多倍。当这个骇人听闻的消息传到阿育王耳中的时候，他被震慑了，悔恨交集，不能自己。立即颁布诏谕，在胜利的高潮中放弃战争，这种作法在历史上胜利的国王和首领中是绝无仅有的。为了使自己铭记这次战争的教训，他下令把这次战争中屠杀的人数刻在石柱之上。此后，全印度承认了他的统治，只有南端的一小部分不在其内，对于阿育王来说，这个地方是他垂手可得的，但是他抑制自己不再进行侵略，并在佛法的感化下，把心思转向其它方面的成就和探讨。

所以，羯陵伽战争之所以成为世界历史中的具有决定性的事件之一，关键在于这次战役在阿育王的心灵上留下深刻的印象，使他皈依了佛教。阿育王在一份谕旨中这样说："朕为征服羯陵伽人深觉自责，盖一前未被征之国之征服，不得不使人民陷于杀戮、死亡或被俘。此为朕所深切忧愁与悔恨之大事……在所有当时被杀、致命或被俘之羯陵伽人民中，使其百分之一

或千分之一遭受同一命运，朕仍将为此而追悔。”皈依佛教以后，阿育王认为真正的征服不能靠武力，而要以尽职尽责或敬神的法律来收复人心，并且他认为自己已经得到了这个真正的胜利，不仅在自己的国土上，而且也包括远方的土地。

关于阿育王的思想和行动，都体现在刊刻在金石上的谕旨诰文之中。有一篇诰文曾说：“假如有人做了对不住皇帝陛下的事，皇帝陛下如若可以忍耐的话，总要尽可能忍耐，就是对他本土上的森林居民也是很慈悲，并设法要使他们思想正确。如若没有这样做，皇帝陛下是要后悔的。皇帝陛下要所有含生之伦都要有安全、自制、心地宁静和快乐”。阿育王虽然是一个热心的佛教徒，但他对所有各教派的人们也予以尊敬和重视。他自称“提婆那庇耶”，意思是天帝的宠儿。他以宽大和适当的行为对待婆罗门教徒，他对阿耆毗迦僧人也施以贵重的献礼。他曾在一篇诏谕中说：“各教派都有一种或别种理由应受崇敬。照这样做，一个人就能把他自己的教派抬高，同时对别人的宗教也有贡献。”做为一个国王必须尊敬所有各教派的人。

根据佛教教义，阿育王认为对“达摩”（虔敬法）的热心遵行极为重要，他给“达摩”做出了如下的解说：“父母必须服从；对众生一视同仁予以尊重，此点必须坚持，必须说真话；这些就是本分‘法’的美德。”“倾听父母的话是一件好事；对朋友、熟人、亲戚、婆罗门与苦行者的布施是一种好事；节约与储蓄是一件好事。”可见，阿育王对达摩的理解并不强调教条和神学上的玄妙，而坚持某些简易的美德的实践。与其说它是宗教，不如说它是一个正直人，或一个聪明人所应有的举止行为。阿育王所说的“达摩”，有如在印度境内通常所信守的，适用于俗人的达摩，不过是采取了佛教的形式，并由佛教徒做了一些修改。

阿育王在国境内外采取多种方式来传播“达摩”教义。首先他将教谕刻在不朽的岩石和石柱上，用本地方言写成，使人们易于读懂，这些风格特殊的诏谕充满了活生生的个人情感。设立国家道德事务监察官。负责法律事件、立法和赈济事务。皇帝本人则在原来巡狩取乐的地区从事虔诚的游幸，这种游幸势必会促进达摩的传播。

征服羯陵伽以后，他放弃了世界征服政策，采取了“达摩毗耶”的佛教理想。他的第四号诏谕说：“战鼓的回声已经变成达摩的反响”。按照这个理想，他不再派出士兵去征服印度国境内外的边缘国家，而是派出传教士到各地传扬佛教。

由于这一系列政策的实施，使佛教在印度很快地流传，由克什米尔一直到锡兰，又进入了尼泊尔，后来又传到了西藏、中国和蒙古。在印度，佛教的最大影响是培养了素食主义者和戒酒者，使许多婆罗门、刹帝利在信仰佛教之后改变了吃肉饮酒的习惯。

阿育王虽然对各种宗教都表示尊重，但自然而然对佛教的事务极其热衷。他反对佛教内部分立教派，曾采取措施维持佛教的完整，防止分裂。他曾经主持了在华氏城举行的第三次佛教徒大结集，压制了异端，编集真正的佛陀教义。

阿育王皈依佛教以后，在内外政策上都有一定的体现。对外主要是不去吞并极南端那些边境小国，而和他们保持友好关系，原来与叙利亚友好的政策也在继续发展。由于对外接触的

增多和传教的积极进行，使印度与别国的贸易也发展起来。印度的学校也吸引了许多外国学生。

在对内政策上，他宣布杀生致祭、虐待禽兽，以及名叫“萨马耶斯”的群众宴乐和不适当的行为都是有罪的；鼓励“阿希姆萨”（戒杀生）和“弥多勒”（慈悲）。希望能用行政改良和简单的“达摩”教诲的方法来改进人民的道德和物质情况。

对于阿育王的评价很多，在这里仅引用其中的一段：“在历史上充满着几万个国王的名表中，有着陛下、殿下和其它等等的尊号，而阿育王的名字像一颗明星独自一个在放着光芒。由伏尔加河到日本，他的名字还被人崇敬着。中国、西藏，甚至已经脱离了佛教的印度还保留着关于这个伟大人物的传说。在今天还追怀着他的人，比知道君士坦丁堡和查里曼这两个名字的人要多得多。”阿育王统治的年代被称为“人类乱世史中最明朗的间隙之一”。他的一生最伟大的功绩是把佛教这个地方性宗教变成最大的世界宗教之一。曾经有人这样评价他的传教活动，“阿育王的传教使节，在世界历史中具有最

伟大的文化影响。即使迟至伽哈达伐拉王朝的戈文达丹陀罗（也叫牧月王）时代，他的恩惠还是鼓舞的一种源泉。

但是，这位伟大的非暴力鼓吹者没能阻挡世界继续它习惯的行程，他的和平主义也未能转变人类历史的进程，只是削弱了孔雀帝国。多少年安宁的生活，人们的耳中充满了温和的宣扬佛法的声音，对于那震耳欲聋的战鼓声早已陌生了。阿育王死后，孔雀帝国便开始衰弱，分裂以后，衰败的更加迅速。这就是阿育王的温和政策所造成的不良后果。但与阿育王的整个统治以及对佛教的 贡献来比，是瑕不掩玉的。

到了贵霜帝国统治的时候，印度文化开始向中亚和东亚传播，公元1世纪，摄摩腾和佛教介绍到中国，佛教能够传扬到印度以外的地区，以及它与外来种族的接触，对佛教的发展产生了深远的影响，大乘佛教就是在这种情况下成长起来的。

阿育王时期，早期的佛教徒向以后的皈依者提出了一种理想，就是：任何人，不论他是家长还是隐士，为了能成佛，都可以从事一种名叫“波罗密多”的善行，意思是到彼岸，指成佛。阿

育王对这个理想是很赞成的。这种理想便是大乘佛教的教义的雏形，后来，大乘佛教徒还提出了菩萨的概念，公元前3世纪到2世纪，大乘佛教的教义得到了进一步发展。新的祭祀也普及起来，他们鼓吹每个人都应该立志成佛，并以获得必要的美德来试图变成一个菩萨。他们还提出应该给皈依者更为具体的东西，才能使它比单纯的信条便具有鼓舞性，因此竖立了佛陀（释迦）的佛像，渐渐推广开来，使“以往对亡师的尊敬变成了对活佛的崇拜。”为大乘佛教的顺利发展铺平了道路。

大乘佛教的发源地是安度罗国，但具体日期难以确定，只是知道迦腻色伽召开第四次佛教徒大结集时，大乘佛教已是一支活跃的势力。公元1或2世纪时，大乘佛教曾在北印度盛极一时，产生于公元1世纪的关于大乘佛教教义的论文“般若波罗密多”，意思是智慧到达彼岸，于公元148年被译成中文，传到中国。

笈多帝国时期（公元4世纪开始），佛教开始走下坡路，逐渐失去了它的活力。

佛教的产生，是由于刹帝利阶层反对婆罗门阶层的专横，以及革除婆罗门族的积弊的需

要，究其实质而言，不外乎一种企图恢复古代真正的婆罗门教的宗教运动；所以，它的产生，对于社会生活以及雅利安人的古代风俗不仅不加排斥，而且极力保护发扬。例如，佛教教团的组织，就是模仿了古代的村落制。

佛教对于社会生活最显著的影响是四种姓处于平等的地位之上，废止了由于人种偏见而产生的四种姓。自此以后，印度各种族在心理上发生了国家、国民的统一观念，这也是统一全印度的摩揭陀帝国的孔雀王朝之所以兴盛的原因之一。与佛教同时产生的还有耆那教，在对徒种姓制度问题上，二者的观点相同，因此雅利安族与其它种族间的反感渐渐缓合，非雅利安族的奴隶阶级的首陀罗族也得以脱离隶属关系而从事农商之业。据说孔雀王朝的创始人旃陀罗笈多就是首陀罗出身，这个说法的正确与否另当别论，却可由此证明非雅利安族的地位确实得以提高。此外，被排斥在四种姓之外的雅利安人与非雅利安人的混血种，从来就没有社会地位可言，从此以后，也被看成是社会组织的一个成员。

佛教、耆那教之所以发生，也是当时文化、

交通发达的结果。在雅利安人居住在恒河、印度河之时，与其他种族的人接触甚少，唯我独尊的社会制度不难维持。后来雅利安人渐渐地扩展到南方文迪耶山脉及东部恒河下游地方；同时，许多非雅利安人由于其文明之融合，社会生活亦与雅利安人不相上下，由于长期交通接触，产生混血种，已不得不承认它的存在。佛教产生以后，社会阶级的严格限制松弛下来，但是新的统治者王侯武士，仍然位于庶民之上，而婆罗门僧侣则仍保持其宗教权威和王侯阶级的精神指导者，而占有优越的地位。

佛教对于社会的第二个影响是使雅利安民族与原住民族达到精神上的融合，把全印度民族统一为一个整体的国民。

此时，最引人注意的是经济上的发展，恒河流域人口增加，而且十分富裕。庶民向婆罗门僧侣献纳的事减少，王公贵族受佛教戒律的限制，广施仁政，开运河，筑堤坊以及灌溉，促使粮食产量提高，亦便利了交通，人民生活得以改善。交通便利之地成为贸易中心，形成了许多都市。对外交通也逐渐开拓，谷类、香料、宝石等由海陆两方面运输至埃及、希腊等。国内的道路也较

以前有了较大的改善。

古老的婆罗门教被注入新的活力，逐步向类似现代印度教的方向转变，参拜多种多样的神，是这种信仰的突出特点

首先需要指出的是，即使在阿育王和迦腻色伽大力推崇佛教的时候，婆罗门教和耆那教也并没有灭绝，也还有许多人信仰婆罗门的印度教。例如，巽加王朝的诸王都是婆罗门印度教的赞助者；印度教的薄加梵派和毗湿奴派甚至吸引了西北印度的希腊人；某些贵霜帝国的国王也崇拜印度教神；孔雀王朝以后的一些南北王朝，如婆罗湿婆、纳伽、伐卡塔卡族、萨塔瓦哈纳族等都信仰婆罗门教。当然，仅仅由于这些我们并不能说婆罗门的印度教复兴了，但是，笈多王朝建立以后，对印度教的崇拜和赞助，确实给这一古老的宗教又注入了新的活力。古代的婆罗门信仰向类似现代印度教的转变，是笈罗时期宗教的突出特点。

其次，阿育王的大力推崇和有力赞助，确实使佛教成为印度占主要地位的宗教。以致孔雀

帝国灭亡以后，佛教仍在继续发展，公元一、二世纪时，佛教的支派——大乘佛教传遍整个北印度。但是大乘佛教的教义，主要是它的仪礼包含了对仪式和恶习的承认，这不能不说是一种衰弱的表现。由于它对仪式和恶习的承认，使佛教与印度教几乎没有什么区别了。导致了五、六世纪印度教对佛教的同化。

印度教与佛教不同，它参拜多种多样的神，如毗湿奴、湿婆、伽提凯那、苏利耶、拉克希弥、婆婆帝等，多神崇拜是印度教的突出特点。笈多时期为了扩大印度教的影响，在《往世书》中创造必要的神话，把各式各样神的雕像带到普通人家里。

笈多时期的宗教政策较为宽容，并不迫害异端，不同信仰的人也可以担任高级官职，婆罗门的印度教从不鼓励宗派的偏狭。

与佛教同时产生的耆那教，由于缺乏皇家的赞助和它本身严格的纪律，妨碍了它的发展，只在5世纪中叶，在伐拉彼召开会议，对白袍派的圣经进行了整理。

阿育王时，佛教徒的活动有尊重释迦的遗迹、建筑寺院、巡拜圣迹、礼拜仪式等等，婆罗

门教徒对此十分排斥。但却得到民众的支持，佛教修得广布各地。婆罗门教徒认识到只讲高深教义或强制艰苦修行是不利于本教传播的，于是便模仿佛教的仪式，或建殿堂，或拜偶像，以迎合民众的心理。对婆罗门教的根本思想，如宇宙灵魂、万物轮回，现世的行为是来世报应的原因、灵魂最后与婆罗门合体等等是毫无变动的。但它模仿佛教尊崇三宝（佛、法、僧）的说法，尊奉婆罗摩、毗湿奴、湿婆为创造神、守护神、破坏神而置于诸神之首，称为“三身”。吠陀时期所尊奉的战神、火神、太阳神、风神等做为三大神下面的小神。据传说，这些小神与三大神之间的关系是明确规定好了的。如：火神、太阳神、风神等在幸福之天上被魔神阿修罗追赶，向大神婆罗摩乞求援助，但婆罗摩不想援助一方而危害另一方，于是就说：“只有湿婆的儿子才能战胜阿修罗。”当时湿婆尚未结婚，正在喜马拉雅山苦修，有一个叫乌摩的女神侍奉在他身边。诸小神商议决定，只有促使湿婆与乌摩相爱，他们才能得救。于是，便找爱神帮忙，哪知湿婆的自制力很强，赫然震怒，杀死爱神，赶走乌摩。乌摩只好单独去荒野苦修达数月之久。忽然有

一天来了一个隐者，说妙龄女子不宜修行，并且大肆嘲弄乌摩所爱的湿婆，乌摩大怒，正要与隐者为难时，却见隐者脱去伪装，原来正是湿婆，他被乌摩的爱所感动，遂与之结婚，不久，生下一个儿子叫卡的开耶。后来，卡的开耶援助诸小神打败阿修罗，诸小神才得以重返天上。

婆罗门教不仅在信仰对象上模仿佛教，而且在信仰形式上也几乎完全抄袭佛教。佛教在阿育王以后，已有壮丽的寺院，婆罗门教也建筑殿宇以祭奠婆罗摩、湿婆、毗湿奴三大神。佛教有巡拜佛迹之举，婆罗门教亦效法巡拜各地之殿宇圣迹，各地有三大神示现之处，并信恒河为圣河，在圣河中沐浴可去身心之污秽。

婆罗门教自从经模仿佛教而复活以后，渐渐形成一种与吠陀时代不同的宗教，这就是后世所说的印度教。一方佛教在印度虽然日益衰落，但它的教义仍潜存于印度人民的心中。

印度的笈多王朝时期，由于皇室的支持，印度教徒重新编写了《往世书》和《摩诃婆罗多》，使它们成为群众性的宗教文学，它的广泛性足以将各种教义的崇拜都容纳在印度教中。实际上，公元6世纪时，佛陀就已成为毗湿奴的化身

之一了。这种化身教义的内容很简单，在“薄伽梵歌”的本文中叙述得十分清晰。按照印度教的新内容的教义，每当人类社会需要更生的时候，受神灵感化的人们就降生来完成这个任务。他们只是化身，或者是部分的化身，不是神具人形，而只是具有当前的任务或目的所需要的一部分神力的人们。比如，作为保护者的毗湿奴是化身之神，在他的许多化身中，只有克利希与他完全相同，而他的其它化身如十军五之子罗摩、薄伽梵·罗摩和波罗·罗摩等虽然应受崇拜，却不等于神的本身。

对于化身教义的解释有很大的伸缩性，在新编的《往世书》中把伽毗罗、达特列维和毗耶娑之类的哲人也包括在毗湿奴的化身之中，还有那些为重新建立“法”而工作的人们，在地方上也时常被提到关神的地位。另外，化身教义还可以使信徒有自己个人的神，而不会在任何方面脱离印度教思想的总体。这种思想还使不可知的、缺乏一切性质的神，变成人形后就成为可知；这种化身的教义，把印度教哲学思想的刚性与群众的要求崇拜个人的神折衷起来，容易被广大人们所接受。这一时期，对于印度教改革最

为重要的一部经典文献，就是“薄伽梵歌”。

七、八世纪，印度教还流行另一教派的教义，名子叫弥曼差教义。作为哲学体系，弥曼差教义只涉及思想的方法，很少涉及思想本身。关心的焦点在如何确定方法的正确性和解释的规律，而不企图寻求最后的真理。作为宗教来说，它只关心正确地执行规定的各种仪式，而不注重祭奉的神是什么，神在这里无关紧要，因为正确执行吠陀经的仪式的结果是自动的，并不依赖任何神意。

8世纪著名的哲学大师商羯罗大胆而富有独创性地把婆罗门教过去的教义和传统与他所创立的哲学体系结合起来，为印度教提供了哲学的背景，与只注重仪式的弥曼差教义是完全不同的。商羯罗不仅是哲学思想家，而且还是一位实践的改革家，他在北方的巴德里，东方的浦里、南方的詹姆纳加尔和斯伦吉利等地建立四个大寺院，作为高僧驻在地，以保持他所创立的以不二论为主的印度教哲学体系的纯洁性。另一个实践活动是改组修道团，培养一批传教师到各地去广泛宣传他的教义。

除此以外，印度的许多寺院大学对于印度

教的新教义的传播也起了很大作用。

在10世纪的末叶，印度教在全印度已经获得了普遍的优势，从克什来尔到科摩林海角，到处都流行着对湿婆、毗湿奴和德维的崇拜。那么，曾盛行千年的佛教哪里去了呢？

佛教的辉煌，影响了印度教，却从来没有取代印度教。印度教对佛教的同化过程也改变了印度教自己。

佛教的辉煌，毫无疑问地对印度的宗教生活产生了巨大的影响。佛教本身并不反对所有别的宗教，只是抨击那些宗教滋生出来的罪恶，因此触怒了婆罗门阶级的人。本来，佛的教义没有什么和宽大博深的印度教的思想范畴发生冲突，只是触怒了权势而已。其主要原因是随着佛教的传布，许多婆罗门也加入了佛教，也正是由于这些人加入佛教，才使佛教的教义发生了变化，产生了大乘佛教这个与印度教没有太大区别的佛教支派。

就佛教对印度生活的影响之大是无与伦比的。因为它是存在了千年以上的、活生生的、有

力的和传播广远的宗教，也因为它是为广大普遍人所易于接受的宗教，既使后来它不再是印度的一种单独的宗教时，仍有很多的内容被印度教吸收，虽然它做为宗教被印度人民摒弃，但它在人们心灵上打下的烙印是不可磨灭的。这种影响来自何处呢？关键是佛在伦理上、社会上和实际上的理想主义和它的宗教。

这种影响的深刻的第二个原因来自阿育王。众所周知，阿育王皈依佛教以后，一改过去婆罗门教闭关自守的传统，大力派遣使节甚至佛教徒到外国从事传教活动。从此开始了印度与世界的广泛接触。按照婆罗门教的习俗，它是主要局限于本地的一种民族宗教，没有传教的企图，也不诱人改变宗教，从不曾注意印度国界之外，这主要是由于交通的问题，虽然也有一些与外国的接触，但只是为了贸易和其它的目的，这样的接触对印度那久已流传下来的生活方式没有什么影响。但阿育王的行动，却使这种文化推出了国门，改变了婆罗门教的观点。假如，印度是一个平静的大海，自给自足，广大而又多样，可以容纳各种各样的潮流，它全神贯注地凝思着自己，无暇顾及自身之外的东西。突然，在

它的中心喷发出一股清新的泉水，很快泛滥开来，覆盖了整个大海，这就是佛教的影响。

它是对美好人生的一种普遍号召，在它的眼里没有阶级，种姓和民族的区别。它取消了吠陀的教义和礼节，特别是祭牲的行为，崇高非暴力的观念，这种对生命的尊重和对动物的仁慈，实际上是要努力求得人生的美好和提高。但是佛教提出的禁欲主义，尤其是小乘佛教（与大乘佛教相对应，较古的一派叫小乘佛教）和耆那教，对这方面的要求更为严格，他们看重的是来世，所渴望的是解脱，但这种禁欲主义的后果实在是一种悲观主义。

佛教对印度的另一影响是它不赞成种姓，却承认其原来的基础。佛对能力和品格、职业的重视要远远大于出身。关于佛教对种姓的看法有这样一个故事可以说明：

有一个叫萨第亚加马的人，他的母亲叫贾巴拉，他想作贤人的弟子。当他离家的时候，他问母亲："我是什么家庭出身？"母亲回答说："我的孩子，我不知道你的家庭出身，年轻的时候，我忙着在我父亲家中服侍客人，后来怀孕有了你。我不知道你属于什么家庭。我的名子叫贾

巴拉，你的名字叫萨第亚加马，因此你就说是萨第亚加马·贾巴拉吧。”于是萨第亚加马去见老师，这贤人问起他的家庭，他就照母亲的话来回答，贤人说道：“除非一个真正的婆罗门，没有别人肯这样说的。朋友，去取些新柴来吧，我将传授你，你是一个诚实的人。”

所以，在佛的时代，婆罗门是唯一一个严格的种姓。刹帝利是以集团和家庭传统自豪的。其余的是吠舍，也就是农人们，这是一种受人尊敬的行业。佛教的影响，（也包括耆那教）使原本印度雅利安引为自豪的农业，受到了轻视，因为耕地往往造成动物生命的摧残，从而造成为数庞大的农民地位的降低。但这个责任并不在于佛教，而是种姓制度的本质把它引到这个方向来的。

佛教对印度的影响是巨大的，但任何事物都不是永恒的，佛教也是如此，它在经历了一度辉煌之后，留下了自己的影响，便安然地寿终正寝了，但并不是从此消声匿迹，而是以另一种方式，诸如大乘佛教和小乘佛教存在于印度之外的国家与社会之中。但在印度，它确实被摒弃了，原因何在呢？

就实际情况而言，佛教并没有遭受到广泛或强暴的摧残，只是因为印度教从来没有被佛教完全取代，甚至在佛教最为盛行的时候，印度教仍然普遍地流行着。还因为印度的一种特殊的能力，这种能力可以把外来的亚历安人的文化融于原有的文化之中，也可以说是二者的同化；对于外来文化尚且如此，那么对于印度本土上产生出来的佛教则更可以施展这种能力了。更何况佛教虽然与印度教不同，却也有相同之处。佛教的哲学和以前印度的哲学思想以及奥义书的哲学是一脉相承的。奥义书中也曾讥讽过祭司的权势和礼拜的仪式，也曾轻视过种姓的重要性。

大乘佛教与婆罗门教的体系和形式十分接近，只要能够保持它的伦理，大乘佛教对任何事物都是宽容的。婆罗门教把佛当作阿跋多罗（意思是垂迹，神的化身），也就是神。佛教亦是如此。随着大乘佛教的传布，佛教的品质和特色有了损失，寺院变成既得权利者的中心，教规也越来越松弛；巫术和迷信也潜入到人民崇拜的形式中来。在存在了1000年之后，佛教逐渐衰退了。

在这里，我们不能不回顾一下佛教的历史，才能对它在印度消失后的去处有一个交待，否则会给人留下佛教完全不存在的错念。它的兴起之时，正是印度的社会和精神进行复兴与改革的时期，佛教开辟了民众力量的新的源泉。在阿育王的庇护与支持之下，它传布很广，成为印度最有势力的宗教。它还传布到印度以外的国家，许多佛教学者往来于印度与其它国家之间，为佛教的传播与发展奔走呼号，这种情形一直存在好几个世纪。在佛降世1000年后，也就是公元5世纪时，中国的求法高僧来到印度，他所见到的是佛教在他的祖国还是非常兴盛的。到公元7世纪，中国另一个更为著名的求法高僧玄奘到达印度，虽然在有些地方，佛教还很大，但已显出衰败的征兆。自此以后，相当多的佛教学者和僧人逐渐地从印度转徙到中国去了，并在那里使佛教发扬光大。

公元四、五世纪以后，笈多王朝的统治，曾使婆罗门教一度复活，虽然没有反抗佛教的意义，但是它增强了婆罗门教的重要性和它的势力，从前大多数人的宗教——佛教，渐渐让位于印度教，它不是由于一种思想代替另一种思想，

而是由于佛教与印度教融合为一，佛教承认了婆罗门教关于种姓由天赋而来的教义。印度教则采取了佛教的道德教义，这就消灭了两种宗教体系之间的差别。把佛陀做为印度教万神庙的众神之一，标志着佛教溶解到印度教之过程的完结。笈多王朝由于反抗匈奴的侵略，使国家耗费了精力，开始衰退下来，婆罗门教也如佛教一样，产生了种种陋习，并开始退化，二者的分别不甚明显，如果说婆罗门教同化了佛教，那么这种同化过程在很多方面也改变了婆罗门教本身。

阿拉伯人来到印度，印度那特有的宽容精神容忍了伊斯兰教的传播。但对阿拉伯人的武力征服很是反感，致使阿拉伯人费了600年的时间才进入印度的中心

伊斯兰教也叫回教，是阿拉伯半岛上的麦加人穆罕默德创立的，他自称："神唯一无二，穆罕默德是神的宣道者。"它的教义是：信仰安拉是唯一的神，穆罕默德是安拉的使者，信天使，信《古兰经》是安拉启示的经典，世间的一切事

情都是由安拉“前定”的，并信仰“死后复活”、“末日审判”等。伊斯兰教明确规定念清真言、礼拜、斋戒、纳天课、朝觐等是教徒必遵的“功课”。穆罕默德的传教方式是：左手持《古兰经》右手执剑，四出传教，若有不听者，或杀之或以武力使之改变信仰。不出10年，阿拉伯、叙利亚、美索不达米亚等地全部信仰伊斯兰教。穆罕默德在麦加称伊斯兰教王，是神的豫言者，集宗教权、政治权于一身。公元632年，穆罕默德死后，阿布俾卡继起为第二代伊斯兰教王。他征服了波斯、叙利亚，又向希腊发起进攻。他死后，第三代教王奥马尔再次征服企图叛乱的波斯，侵入叙利亚，占领耶路撒冷，又侵入埃及，攻陷巴比伦，最后第三次侵入波斯，建立萨利森帝国，其疆域东西可达1000里。奥马尔死后，王位问题发生纠纷，此后内乱勃发，至第十代教王阿布达尔马立克即位，方才安定下来，并继续扩张领土，以武力宣传教义。凡伊斯兰教徒侵入之处，即以古兰经与宝剑征服一切，不论犹太教徒、基督教徒、佛教徒，必须改信伊斯兰教，否则即行杀之，或作奴隶、纳重税。并破坏异教的寺院、殿堂，在原址建立伊斯兰教礼拜寺。至华

利特即拉当伊斯兰教王时，这种情况大有改观，并渐渐允许信教自由，寺院殿堂也不加破坏了。其原因是伊斯兰教徒的文化水平有了提高，认识到只靠《古兰经》和宝剑不足以尽传教及征服之能事。

伊斯兰教也与其它宗教一样，从教祖死后，即生出宗派之争。首先是企图结集伊斯兰教王阿布俾卡的《古兰经》的举动，有两派之分：一派信奉经典亦信奉教祖的语录，承认伊斯兰教王，名叫散那派；另一派仅信奉经典，只承认教祖的女婿阿里是唯一的神裔，名叫什叶派。“什叶”在阿拉伯语中是分裂的意思。两派相争，并不是纯粹的宗教之争，而是王位问题的政治之争。因宗派之争，出现三王朝鼎立之势，后来，什叶派在波斯得以发展自己的势力，散那派则发展于中亚方面。

什叶派的哲学倾向很浓，教理十分复杂，与印度的哲学思想也有关连，所以侵入印度的伊斯兰教徒发生内部纷争以后，印度诸王曾与什叶派联合对抗散那派。什叶派与印度文化结合，形成独特风格，而散那派则与印度教背道而驰。

伊斯兰教徒于712年到达印度西北部的信

德，受到了阻隔。这次阻隔，使像有些作家所说的，阿拉伯人在每次战役中都能获胜，是由于“真正的宗教热诚和新的信仰力量”，遭到事实的抨击，实质上是阿拉伯人要占有比他们自己更为富裕的邻居们的财产而已。

虽然，由于种种原因，阿拉伯人对印度的征服并不曾越过信德（印度西北部）很远，但是却促使了印度与阿拉伯世界的接触，旅客们来来往往，交换了使节，印度的一些讨论数学、天文学的书籍被带到巴格达，译成阿拉伯文字，很多印度的医生也到了巴格达，这些贸易和文化的关系并不限于印度北部，也包括印度南部的一些地区和国家。这种频繁的交往不可避免地逐渐引起印度人对这种新宗教——伊斯兰教的兴趣和认识。传教师们开始传播这种新的信仰，受到了印度人的欢迎，一些地方已经建立了伊斯兰教的清真寺。由于印度自古以来的传统，对于一切宗教信仰、礼拜仪式都采取宽容的态度，所以印度的国家和人民都不反对新来的宗教，伊斯兰教的传入没有引起什么冲突。因此我们说，伊斯兰教首先是以宗教的形式来到印度的。

伊斯兰教作为宗教来到印度的主要后果，

是把社会垂直线地划分开来。在13世纪以前，印度教的社会是横线划分的，佛教利耆那教都没有影响到这一划分，因为佛教利耆那教是可以同化的因素，而且极容易地与现有的划分相适应。而伊斯兰教则把印度社会由上而下劈成两个部分，现代用语所说的两个不同的民族，就从这时建立起来的。在一切阶段上，这两部分都是不同的，它们中间几乎没有任何社会联系和生活上的混合。

伊斯兰教做为政治势力来到印度并在印度引起很大的影响差不多费了600年的时间。从712年，阿拉伯人征服信德，并在那里停留下来，此后大约300年以上的时间，伊斯兰教是以和平方式作为一种宗教来到的，它在印度的各宗教之中取得它的地位，并未引起麻烦和冲突。大约在公元1000年的时候，阿富汗的苏丹麦哈慕德侵入印度，他很快征服了信德和旁遮普，虽说印度的心脏地区安然无恙，印度的整体也不曾受到他们的影响，但这次侵袭却是印度历史上的一件大事，它证实了印度北部的衰弱，给印度的狭隘保守的思想和经济带来了许多新的因素，最重要的是他们首次带来了与军事征服形

影不离的伊斯兰教。伊斯兰教作为政治势力的到来，在印度人民心中产生了强烈的反应，印度人民并不反对新的宗教，也很富有宽容精神，但他们对于用武力干涉并且推翻了他们的生活方式的事情却恨之入骨，要进行强烈的反抗。这也许就是伊斯兰教要费那么久的时间进入印度的原因之一吧。

伊斯兰教的教祖曾赋予了他的人民以一种生命力，而且使他们充满了信心和热情。他们总是把自己看成一桩新事业的旗手，他们富有热情和自信，这种热情和自信可以鼓动整个民族并且改变历史。正是这样一个生气勃勃的宗教来到了印度教的面前，摇撼了它的哲学基础，攻击它的社会结构，而且否定了它的多神教义。

面对这样的挑战，印度教在中世纪时期产生了许多虔诚教派。这一时期，印度教思想的主流是一神教，否定种姓区别的正确性，教义的重点放在个人的神上面，放在唯一的、至上而仁慈的神上面，无条件地服从他，认为生活在它的神恩之中是达到永恒生命的唯一方法。这个时期的思想家和改革家罗摩努阇为一神教义提出了一种新的哲学，影响和支配这个时期的宗教思

想。罗摩努阇认为，“神”虽然包括着灵魂和物质，它们却是分立而且同样是永恒存在的，这就是后来称之为有限制的一元论，是与商羯罗的一元论相对抗的。曾有一位现代学者评论说：“罗摩努阇对为自由灵魂的权利和义务辩护的内容丰富的哲学加上了一个宗教的方面，这就给予精神的情感以广阔活动的范围……神普遍存在于一切人的崇高思想和努力中的思想，说明超越种姓的信条的界限的无限的宽容。由于证明了他的超渡的见解是与旧日的传统相一致的，他安定了个传统拥护者的心。”

在伊斯兰教占领的时期，就是这种通过虔诚信仰获得神恩的教义在北部印度安慰了印度教受了创伤的灵魂。生于阿拉哈巴的毗湿奴教派的刻苦修行者罗摩难陀到处漫游，宣扬通过虔诚信仰获得神恩的福音，号召人们信仰慈悲的最高神，皈依他，由于它带有来世观，逃避当前的痛苦，由于它的在神面前人人平等的伟大主张，尤其是它把神看做是慈爱的父的观念，发生了强大的感染力，获得了无数的信徒。其中最出色的是名叫迦比尔的伊斯兰教纺织工人，他对中世纪印度教徒的思想具有极其显著的影

响。

根据这种宗教，种姓制度的规则就无关紧要了。所以，通过虔诚信仰获得神恩的运动就是用伊斯兰教的一神主义和平等主义来给予印度教一种新的解释；它的宗教教义是"薄加梵歌"的教义，号召人们抛弃一切，在神那里寻求避难所，在当时的情况下这种号召是有特别意义的。关于种姓制，虔诚信仰教派的信徒们认为：对于那些崇拜哈里（毗湿奴的另一个名称）而又属于哈里的人们，谁问及他们的种姓及出身呢？

所以，中世纪的宗教在信仰方面是逃避现实的，在结合印度教和伊斯兰教的思想方面是折衷主义的。虽然，印度教徒不一定在伊斯兰教中寻求一神教义和在神面前人人平等的思想，因为所有这一切，都包含在奥义书中，但是，中世纪的导师们所以重视这些教义，则是因为他们从伊斯兰教义中得到了鼓舞，这一点是不能否认的。

因为中世纪的广大印度教徒生活在可怕的苦难之中，都有一种想抛弃一切向神寻求庇护以逃避现实的愿望，所以这种虔信派的教义在印度教徒中间得到普遍接受。虔信教派的运动

虽然起源于南印度，却在北印度广泛流行，并成为北印度宗教的主要特征。

除虔信教派以外，印度教还有许多大大小小的教派，如湿婆派、秘咒派等等。

所以说，印度教从伊斯兰教那里所受到的影响是深刻而久远的。它使人们的思想从旧的传统方式中解放出来，由此产生了新的宗教和新的哲学，标志着这两种宗教的思想方式之间的融合。中世纪的印度史究其实质而言，就是印度教和伊斯兰教力图在各方面合成与合作的历史。虽然在政权斗争方面，伊斯兰教最后取得了胜利，但是在智力和精神方面，二者是平分秋色的。伊斯兰教与印度教的合作之密切，表现在印度的风俗、语言、服饰及各个方面。以致今天任何一个以纯粹的印度教文化或以纯粹伊斯兰教遗产引为自豪的人，都不过是表示了对于历史知识和历史眼光的可悲的缺乏而已。

印度的哲学与宗教是密切相关的，所有的宗教都有与之相应的哲学思想做基础

每一种宗教都有一种与之相适应的哲学思

想，印度的宗教更是如此。在这里，我们仅以佛教为例。佛降生之时，及是印度有着一个惊人的精神激动和哲学探索的时代。这个时代同时也是老子、孔子、琐罗亚斯德（拜火教的创始人）、毕达哥拉斯的时代。印度的唯物主义和“薄伽梵歌”就是在这个时期产生，佛教、耆那教还有许多其它思潮都在这个时期中产生。其中，相当一部分思潮都结合到印度的哲学体系中去了。在佛教发展的同时，不仅还有许多不同的哲学体系也在发展着，而且佛教本身也有许多的裂痕，从而引起教内不同哲学思想和宗派的分立。这一时期印度哲学的特点是理性的哲学精神逐渐衰弱，代之而起的是烦琐的哲学和好辩论的争执。

初期佛教反映了一些佛的哲学观点和理性的精神。佛认为：人们不应该在形而上学的各种问题上做学究式的争论，因为人在说不出所以然的事情上应该不开口。真理的寻求应在人生本身中进行，而不应在对人生领域以外的各种事情的争辩中去寻求，因为人生以外的事情不是人的理智所能达到的。在人生的伦理方面，他认为人们不应该对玄秘微妙的形而上学投入全

部的精力，从而忽视了伦理方面。佛的观点是从经验中探索出来的。“在经验的世界中，纯然存在的概念是不能理解的，因此至之不论，同样的，造物主的观念也是一个不能用逻辑来证明的假定，所以也置之不论。不过经验仍然存在着；在某种意义上也可说是足够真实的；除非它是单纯演变中的流动，是一种永在演变成为另一件事物的流动以外，它还能够是什么呢？因此这些中间程度的现实性是获得承认的，进一步的探索，就根据了心理学的基础沿着这些路线进展的。”① 由于佛教的信仰与旧信仰越来越脱离，逐渐开始衰弱，但佛教的大乘形式却发展起来，与它相比较，较古的一种叫小乘佛教。大乘佛教的观点是把佛当作具有人性的神看待，它的教义可以向各个方面伸张，差不多能容忍一切国家的特殊风尚。这个教义的主要制定者是龙树菩萨，他用严酷的逻辑否定一切，连他自己的信仰也否定了。他认为离开了宇宙没有神，离开了神也没有宇宙，神和宇宙同样都是外貌，他这样推究下去以至一切都没有了。真实和错误

① 《印度的发现》贾瓦哈拉尔·尼赫鲁《世界知识社》1956年版。

也没有区别，对任何事物的了解和误解都没有可能，人们怎能对不真实的事物发生误解呢？没有东西是真实的，整个世界只是一种现象的存在；它只是我们所信任而又不能清楚地加以解释的那些性质和关系的概念体系而已。其中暗示了一种超越我们思想能力以外的东西，也就是绝对性。这个绝对性就是我们世俗中所说的无，但与这个无的意义还不完全相同，它意味着某种超越物质世界的而又普遍地存在于一切事物之内的东西。这也可以说是佛教四大皆空思想的来源。

在佛教的发展中，可以分成四种哲学派别；两派属于小乘佛教，两派属于大乘佛教。它们都来自奥义书，却都不承认吠陀的权威。其中把知识看作是对物体的直接感受的二元论的形而上学和把各种观念作为了解现实所要通过的媒介，把精神和物质隔离开来的两种观点，大乘宗派则抛弃了心象后面的事物，把一切体验归结为心中的一系列的观念，产生了相对性的观念和代表的是小乘宗派。给人们留下了一些不能具体地说出来的、散漫的、个别的观念。使人们达到了象空气般一无所有的境地，这是一般人

的智力所不能理解的东西，以致于我们很难给它下一种定义，只能说那是一种意识。

这就是佛教的哲学，它曾经影响了印度民族的人生哲学，在形成民族的见地和培养某种特殊心情上发挥了重要的作用。

印度教也有自己的哲学体系，在佛教逐渐衰弱以后，印度教吸收了佛教的教义，把二者融合在一起，给婆罗门这一古老的宗教赋予了新的生命。由于宗教与哲学的密切关系，印度的哲学几乎和宗教一样广为人知，印度人既使在食不果腹的情况下，仍然不会削弱对哲理与人生的探求。习惯于思考人生的问题，这是印度人与其它地区人们的区别，亦是印度人的一个可贵之处。

由于印度哲学与宗教是紧密相连的，所以就导致了印度哲学的广泛发展，而且水平也较高，产生了许多派别，其中最重要的是哲学的六大派别。

论及印度哲学派别的萌芽，须追溯到佛教以前，婆罗门教各派哲学与佛教哲学是同时发展起来的，在发展过程中，二者相互批评又相互吸收，佛教兴盛之时，印度教的哲学也没有停止

发展，形成六大派别，在佛教衰弱之后，更开始了它们的发展势头。

这六派哲学各代表一种独立的见解、独立的论证，如果说他们各自独立，自成一派，勿宁说他们是一个大图案中的组成部分。这六派哲学的名称分别为：（1）正理派，（2）胜论派，（3）数论派（又叫僧佉派），（4）瑜伽派，（5）弥曼差派，（6）吠檀多派。

第一，正理派，又叫尼也耶派，正理的意义就是逻辑，也就是正确推理的科学，它采用的是分析，合于逻辑的方法。这种逻辑的原理被其它一切哲学各派所接受。在它的方法中具有自己特有的批判性与科学性，它不依赖信仰，而是竭力用批判的精神来检讨知识对象，采用逻辑论证的方法一步一步地向前推进。在它的内部也隐藏着一些信仰和不能用推理方法来处理的某些假定前提。既经接受若干假定以后，体系就建立在那些基础上了。它的假定认为在人生和自然界之间存在着一种协调和一致性。这种学派相信有带有人性的神，有各自的灵魂，有原子的宇宙，它认为人不单是一个灵魂，也不单是一副躯壳，而是两者结合的产物。这种学派把现实看

成是灵魂与大自然的综合物。

第二，胜论派的哲学与正理派有许多类似之处。它强调个别小我及事物的分立性，发挥了宇宙的原子学说，它认为宇宙就是“达磨”（法），也就是道德的主宰，整个系统都围绕这个“法”运行。不是很明确地承认神的假定。正理派和胜论派的哲学与初期佛教哲学有许多接近之点。整个说来，他们都采用的现实的说法。

第三，数论派的哲学是公元7世纪时，迦毗罗从早期和佛教以前的许多思潮中整理出来的。具体形成一个内部调合一致的体系是在佛教兴起之后，它的学说很少涉及客观的观察，主要是从人的理智中发生出来的纯哲学和形而上学的概念，这样的观察在力所不及的事物上是无能为力的。数论派是沿着合乎理性主义的探索途径而进行的，它和佛教论战，用的却是佛教的根据，也就是凭借推理辩论而不依靠引证权威的原则，从而把神排除在外。所以，在数论派哲学中，既无有人性的神，又无无人性的神，它既不是一神论，又不是一元论，它是无神论的，它摧毁了超自然的宗教基础，不相信世界是神创造的，认为世界是由于不断进化而成，是精神

或者说多种精神与本身带有活力性质的物质的交互反应的结果，它是一种继续不断的过程。数论也被称作二元论哲学，因为它的结构建立在两种主要根源之上，一种叫自性，一种叫神我。自性是指永远活跃而时刻变化着的性能或活力；神我，也就是不变的精神。这里的精神或灵魂、或意识性质的事物是不多的。在本体不动的精神影响下，活力发了出来，而造成了不断地在演变的世界。它承认因果关系，但是它认为实际上果是潜伏在因之中的，因果是同一事物未经演变和已经演变的两种状态，虽然从实践上看来，二者是迥然不同的，但从基本上来看，二者之间却有一种一致性。如此推论下去，便可以发现这极为错综复杂而因素繁多的自然界由于这隐而未显的“自性”或活力，通过“神我”或意识的影响以及因果原理，是怎样地演变而且仍在继续不断地变化和发展。从而说明宇宙中最低级和最高级事物之间是有着连续性和一致性的。数论派的整个概念是形而上学的，它的依据某些假定而进行的论证是冗长的、复杂的、依靠推理的。

第四，瑜伽派。瑜伽派本质上是一种导致心

灵和精神的训练所采取的锻炼身心的方法。它根据的是一种心理上的概念，认为适当地训练智力可以达到某种较高的意识。它的训练方法主要是象佛象那样端坐，注视着脐穴或鼻尖。这种哲学意味着一种为自己本身去发现事物的方法而并非一种预先拟定的对于现实或宇宙的形而上学的理论。它的方法是任何哲学流派无论其理论上的说法如何，都能采用的。因此无神主义的数论派哲学也可以使用这种方法；佛教也吸取了瑜伽的训练方法，发展出自己的瑜伽训练方式。瑜伽派的创始人是波丹阇利，他的哲学分理论和方法两部分，由于他的方法切实可行，以致其理论部分变得无足轻重。这个派别本不重视对神的信仰，但由于对方法的重视，他们认为信仰和虔奉具有人性的神可以有助于精神集中，因此就从实际出发，信仰有人性的神。按照瑜伽的理论，到后期阶段可以达到某种直觉的视力，或者达到一种有如神秘主义者所说的“最高欢乐”的境界。在达到这种沉思冥想的最后阶段之前，必须按照瑜伽派哲学规定的体操和呼吸方法实行身心的锻炼，控制身体而且进行正常的深呼吸，它不包括剧烈的运动，只是身体采

取一些姿式，叫做“坐”，若是做得恰到好处，可以令人轻松愉快，毫不疲倦，身体变得强壮而健康，柔软而端庄。这种“坐”的方法在某种意义上说，更能代表印度，更能与印度的哲学相配合。

瑜伽派的代表人物是辨喜，也叫维帷卡南达。他反复强调“瑜伽”的实验性质并主张“瑜伽”应该以理性为基础。他承认灵感和直觉，但又强调灵感不可以与理智相抵触，有了矛盾就不是真灵感。

瑜伽是一种探究个人心灵背景的实验学派，因此它就是一种发展某种知觉力和控制心灵的实验学派了。依赖这种知觉力和体验，可以分离或分解人的内心成分，配合官能和力量。把能够重新配合的配合起来，便产生了以前不可能有的用途，或者经过一定的内在过程的转变而归并到一种新的大综合里。

第五，弥曼差派，也叫声论派，是一种崇尚仪式主义的多神教。

第六，吠檀多派。起源于奥义书，发展成多种多样的形态，是以一元论的宇宙哲学作为基础的。它认为数论派的“神我”与“自性”不是

独立的本体，而是一个单一实体——“绝对”的变相。印度教著名的哲学大师商羯罗在早期吠檀多的基础上，创立了一种体系叫做不二论的吠檀多，直到现代，也可以说至今的印度教中仍以这派哲学观点占优势。

根据纯粹的一元论，商羯罗认为在形而上学的意义上，唯一终极的现实体就是“阿特玛”（自我”，也就是绝对灵魂。除了这个主体之外，其余的都是客体。至于这个绝对灵魂怎样渗透一切，个体如何显示为众体，而且因为那绝对是不可分割不可分开的缘故，依然保持其整体性，所有这些都不是逻辑推理的方法所能解释清楚的，因为我们所生活的世界是有限的，它限制了我们的智力。商羯罗所创建了一种微妙错综的知识论，他从某一些假设出发，用逻辑论证的手段一步接着一步地引导到不二论的完整体系。在他的论证中，个体灵魂不是一个分立的实体，而是那个绝对的灵魂本身，虽然在某些方面受到了限制。如果把这个个体灵魂比做封闭在瓶中的空间，那么“自我”（阿特玛）则是宇宙的太空。为了便于实用，常把它们当作是有区别的，实际上这种区别只是表面的。我们在周围所

看到的现象仅仅是那个现实的反映而已，它是有无之间的形态。

这种哲学认为，这些有限的个人们对无穷无边的事物是不能想象的，只有对这些事物加以限制，人们才能做出有限的、客观的概念。但这些有限的东西归根结底还是无限与绝对。宗教也是如此，每个人都可以随意做出自己所能做的各种概念。

这派哲学赞成婆罗门教的根据种姓基础的社会生活制度，因为它所代表的是种族的集体经验和智慧，但是它也认为任何种姓的任何人都可以获得最高的知识。因此这派哲学一直做为印度教的基本哲学思想。

锡克教的产生与发展，走过了一条由和平到武装的道路。

提起锡克教，现代人似乎比别的宗教教派更为熟悉一些，因为现代印度历史中几桩较大的事件几乎都与锡克教徒有关，那么，了解一下锡克教的形成与发展过程，就会对解决今天的锡克教问题有一定的裨益。

锡克教的创始人是纳那克，他生于1469年，早年曾在拉合尔省长道莱特汗·洛提手下做过小官，惯于在内心进行思索，在一次激烈的思想斗争以后，他得出了“没有印度教徒和伊斯兰教徒”的结论，亲自担任宗教导师的角色，自称师尊，到处周游，宣传他的观点，晚年时定居旁遮普的卡泰普尔，专门从事巩固他的教派和宣传教义要点的活动。

他的学说基本有三个要点：一个真主，一个师尊（指锡克教派的领导人）和一个名字（指神的名字）。他的目的是改革当时的旧秩序，使之适合日益增长的需要。师尊纳那克为了这一教派的传播广泛，在生前即确定了师尊的继承人，保证了弟子之间的团结与教派的延续，没有被强大的印度教社会所淹没。继纳那克之后担任师尊的是安格德(1538—1552)，在他的领导下，锡克教徒发展成一个特殊的社团。他的继承人是阿玛尔·达斯（1552—1574），他为锡克教徒规定了自己的社会习俗和理想，成为一个独特的社会，他担任师尊时期，锡克教有了很大的发展。第四代师尊是拉姆·达斯(1574—1581)，他为建立锡克教徒的圣地阿木利柴城奠定了基

础，他任命自己的儿子阿尔琼做为师尊的继承人，从这时起，师尊的职务成为世袭的。师尊阿尔琼（1581—1606）具有伟大的组织才能，他采用了“马逊德”（意思是专员）制度，目的是向他的信徒征收捐献，此后锡克教徒逐渐组织了他们自己的类似政府的机构，并且开始自认为是政府内部一种独特的有几分自给自足的单位。阿尔琼在位时期最大的成就就是编纂了锡克教的圣书《格兰特——沙希》。阿尔琼的政治、宗教活动激起了国王查汗杰的猜忌，国王命令手下人把师尊阿尔琼残酷地处死了。锡克教的和平发展时期至此结束。阿尔琼的儿子哈哥宾德（1606—1645）继承师尊以后，便把锡克教徒武装起来，从此，锡克教发展成一个武装的宗教派别。

印度人对宗教的普遍信仰，使它的统治者都把信仰宗教当成维护统治的手段，同时也促进了宗教的发展

宗教，依照《辞海》的解释就是：“社会意识形态之一。相信并崇拜超自然的神灵，是自然

力量、社会力量在人们意识中的歪曲、虚幻的反映，……最初是做梦的现象引起了灵魂的观念（在梦中见到死去的亲属，并觉得自我可以脱离肉体而独立活动），由此推及其它自然事物，而产生万物有灵的观念。当时生产力低下，人们还无法控制自然力量，幻想以祈祷、祭献和巫术来影响主宰自然界的神灵，形成最初形式的宗教仪式。阶级社会出现以后，阶级压迫给人们带来较自然灾害更加深重的痛苦。当人们不理解其社会根源时，便产生祸福命运由神操纵的观念；同时，一切剥削阶级都竭力支持宗教，宣扬痛苦的产生是因为人们自己犯了罪，只有忍耐、顺从才能来世得福，借以麻痹人民。”

印度的统治者也是如此，信奉婆罗门教的统治者利用种姓制度巩固自己的统治，刹帝利做为军事贵族，婆罗门做为宗教的祭司，他们为了自己的利益，编造种姓的产生是分别用神的口、双臂、双腿和双脚制造的，因此人的社会地位是在出生前就规定好的，只有驯服地听从高级种姓的统治，才能修得来世的幸福，目的是让吠舍和首陀罗种姓的人服从婆罗门和刹帝利的统治。

阿育王统治时期，确曾为佛教的传播做出巨大的贡献，他皈依佛教，对百姓实行温和的统治，他也的确为百姓做了许多好事。但是，他对于佛教今世的苦行会带来以后的幸福，遇事要忍让、宽厚的教义的宣传，还有凡人都要受苦，苦难是有原因的，摆脱苦难必须进行正道的修行等等，使人们心甘情愿地接受他的统治。在大力宣传佛教的同时，阿育王并不是反对和打击其它宗教，而是宽忍人们信仰其它的宗教，因此，他的统治得到了佛教徒、印度教徒以及信仰其他宗教的人们的支持，使他的统治区域如此广大，几乎包括南北印度的全部。如果在征服羯陵伽之后，阿育王没有及时的悔悟，并从此停止了征战；如果他没有皈依佛教，并根据佛教的教义对人民采取温和的政策；如果他仅仅自己皈依佛教，而不是把佛教的思想传布到四面八方，那么他的邻近小国不会臣服于他，他的人民也不会长久地服从他的统治，他的国家也不会这样国泰民安，以致野蛮部落的人民也只听到温和的宣扬佛法的声音，对于过去曾震耳欲聋的战鼓声早已淡漠了。因此说信仰佛教对于阿育王的统治的巩固，产生了极大的作用。

宗教对于统治者维护自己的统治产生了巨大的作用，另一方面，统治者对某一宗教的重视也可以扩大这种宗教的影响。还以阿育王统治时期为例，他为了自己的统治大力宣传佛教，使佛教的影响传播到印度以外的广大地区，最终成为一个世界性的宗教，这与阿育王对它的重视是分不开的。

笈多帝国时期也是如此，在此之前，由于佛教的盛行，婆罗门的印度教虽说没有灭绝，也只是缓慢地发展着。到笈多帝国时，由于笈多诸王都信奉印度教，尤其喜欢崇拜毗湿奴，由于他们的大力赞助，加强了婆罗门宗教，给这个古老的宗教一种新的动力，使之开始了向现代的印度教的转变，并把佛教的教义同化在自己的教义之中。所以说，印度教的再度兴起与发展，同样是由于皇室的赞助。

再以伊斯兰教在印度的传播为例，公元8世纪，阿拉伯人把新生的伊斯兰教带到了印度。当时，伊斯兰教创立不久，正在扩大自己的影响，到达之后，仅限于在信德地区的传播，其原因就是没有统治者的支持与赞助，所以尽管穆斯林们采取了不改信伊斯兰教就杀头的政策，

仍然没有使它流行起来，后来，由于穆斯林取得了统治权，才使伊斯兰教传播起来，并对印度教产生了影响。

所以说，印度的统治者利用宗教可以巩固统治，宗教也由于统治阶级的利用才得以扩大影响和向前发展。佛教在印度的衰弱，就是由于笈多帝国以后的帝王没有阿育王那样重视佛教；印度教的一直兴盛不衰，伊斯兰教的传入虽然对它产生了影响，却只是使它的教义做了一些改变，并没使它衰弱，就是由于信仰印度教的人数较多，统治者为了赢得大多数人的支持，因此都把印度教的思想作为统治思想，因而促进了它的发展。众所周知，印度的宗教种类繁多，为什么有的宗教只是一个小部落的宗教，从未成为全国性的宗教，有的宗教虽然成为势力较大的宗教却只是昙花一现，没有得到长足的发展呢？关键在于它们的哲学思想对统治阶级没有多大的用途，因此，鉴于印度的宽容传统，虽然允许它的存在，却不会有大的发展。

多种多样的宗教产生多种多样的教派，多种多样的信仰产生了多种多样的神

印度之宗教之名目繁多，已为众人所知，但在每种宗教之中，又分出许多教派。

拜力教派是印度教的教派之一。它认为妇女是力量的象征，这个思想来自古代的传说：在远古的时候，雪山神女曾经问过湿婆神这样一个问题：是什么力量推动着人们的生活？人们应该敬奉什么？湿婆回答说，推动人们生活的力量是妇女，人们应该用符咒来敬奉这种力量。崇拜力量就是崇拜自然，这就是拜力教派的核心，也是呾叹罗，即符咒论的基本精神。迦马喀娅女神庙是拜力派的源泉。

拜力教派主张杀牲，甚至杀人祭神。被用来祭神的人，不能有生理缺陷。那些被认为可以用来祭神的人，称为“婆格”，意思是供神享用的人。这种人要事先选定，允许他在被杀之前随心所欲地吃喝玩乐，为所欲为，到了每年一度庆祝节日时，举行宗教仪式，把他杀死祭奠女神。根据往世书上的记载，用人来祭神，功德无量。有

的时候，甚至把怀胎刚满九个月的婴儿，从母腹中取出，杀死祭神，认为这样的祭牲，意义更大。这种做法，现在已经取消。

虔诚教派是由商羯罗倡导下兴起的，它主张平等博爱，协调团结，反对杀牲，反对高低贵贱之分。主张人人都可以用虔诚和颂神来求得心灵的纯洁，最后达到真正的解脱。虔诚派其实也就是毗湿奴派。

弥曼差教派是笈多帝国时期进行宗教改革时，婆罗门心智制作出来的拘泥于宗教形式的教义，6世纪末开始在群众中流行，作为宗教，它只关心仪式。弥曼差教徒只在自己启示的吠陀经世界里生存，神在这里无关重要，只要正确执行规定的各种仪式就可以，因为正确执行仪式的结果是自动的。

除此之外，还有薄伽梵派、湿婆派、迦比尔派、纳兰格派等等。

前文我们提过印度人信仰的神非常之多，几乎处处有神庙，村村有神池。他们所崇拜的神主要有：罗摩、克里希纳、哈奴曼、罗其密女神、迦利女神、斯尔斯瓦蒂女神、耿乃希、札格纳特神等，此外还敬土地神、村神、家神、地神、天

花神、罗勒草、毕钵罗树等。

从这点我们也可以看出宗教在印度人生活中所占的重要位置。印度人几乎时时刻刻都离不开宗教，每天起床、吃饭、劳动之前都要祈求神的保佑，结婚、丧葬、节日则更要举行大的祭祀活动。在那里，祭神已成为人的自觉活动，如果某一天忘了祭神，就会觉得这天的生活中似乎缺少了什么，祭神求得神的保佑才能生活得好，所以祭神比吃饭还重要。

除了印度教、佛教、耆那教、伊斯兰教、锡克教以外，基督教也传入印度，在中世纪以前，基督教在印度的影响还不是很大，只有少数不多的人信奉此教。

宗教构成了印度文化的主体内容，文学、艺术、音乐、舞蹈、风俗都离不开宗教，就连印度的历史也可以用宗教史来概括

由于宗教在印度的生活中占有重要的位置，因此我们可以说宗教构成了印度文化的主体，无论是文学、艺术，还是音乐、舞蹈、风俗

习惯似乎都是以宗教为主要内容的。

从古代时的吠陀文学，主要是《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》即是以文学方式记载的宗教内容，从而反映了当时的历史概况。宗教反映在艺术中，是非常自然的事情，早期的佛教雕刻中，可以找到取材于《佛本生经》中有关释迦生活故事的场面的绝妙的描绘。贵霜时期的雕刻家曾热衷于雕刻释迦和其它菩萨的石像，这些雕像的标本后来在健陀罗地区发现，因而称为健陀罗艺术。它反映了人们对佛陀的敬仰和崇奉，这些雕刻既是艺术品，又是宗教传播的象征。印度教改革时期，也就是笈多时期，印度教的传播者把印度教敬奉的湿婆、毗湿奴等神的雕像送到百姓家中，就是为了传播印度教。这样就把艺术雕刻与宗教信仰融合起来。

从印度人的风俗习惯来看，也是与宗教紧密结合在一起的。以纳加人每年播种前的祈祷仪式为例。仪式举行前，要在最先来村里定居的家庭找一位老人主持仪式，仪式开始时，这位老人站在最高的田边，抬头朝天祈祷，祷词的内容是："阿！格旺（天神），可怜可怜我们吧，把我们的土地变成肥沃的良田吧。阿，格旺，请你赐

给我们大米和高粱吧！”然后，他用手抓一把稻谷，触一触前额、胸膛和肚皮，撒到田畦里。撒种子时，他嘴里不断地说：“愿我的水稻早发芽，啊，格旺，愿野鸟、老鼠和各种毁害种子的飞禽走兽不要来吃我撒下的种子，愿每一粒种子都能发芽出土。”然后，一群男女都争先恐后跑到自己的田畦里去撒种子。播种完毕，男女农民再一次祈祷老天爷保佑种子。到收获时，农民们也要举行仪式，杀牲祭神，以答谢农神对庄稼的护佑。这是日常生活中祈求神保佑他们的农业生产，另外还有专门性的宗教节日，如湿婆节。湿婆节也叫迦金节，是低种姓人的节日。传说湿婆是一个穷神，他没有金银首饰，只戴一个蛇环，前额抹点香灰，坐在老虎皮上。他的妻子杜尔迦连一副贝壳手镯都没有。一天，杜尔迦要回娘家，为了不丢人现眼，让湿婆给她买一副贝壳手镯。湿婆说：“我没有钱买。”杜尔迦只好空着两手去见双亲。有一天，忽然来了一个卖手镯的人，杜尔迦很高兴，以为是娘家送来的，便拿来往手上戴，可一戴全碎了。拿手镯的人便说：“你可能不贞洁。”杜尔迦非常生气，要诅咒他，这时湿婆现了身，说：“这是我考验你，证明你

没有为一副手镯不倾自己的贞洁。”所以人们说湿婆是穷人的神，低种姓和穷人都喜欢敬他。他对供物不挑不捡，献什么都行，哪怕用两根树条搭在他肩上，他也满意。每年迦金节时，人们成群结队向湿婆庙涌去，队伍前面是几面大鼓，插着鸡毛凤尾，边走边敲，周围的人喊着：“阿，贫穷的湿婆神！”边唱边跳。后面是扮成被湿婆杀死的妖魔鬼怪。再后面是出家人，他们披头散发，身穿袈裟，颈戴花环，额涂朱红，手持藤条，口呼：“阿，湿婆……！”这些人中，有的舌穿尖钉，名叫舌箭；有的背别长针，名叫背箭；有的胸刺钢条，名叫胸箭；有的手穿铁丝，叫做手箭。尽管鲜血直流，面色苍白，口中仍呼唤着湿婆。在湿婆庙的前面竖着一根树杆，顶端绑一根横木，一端着一根齐地长的粗绳，另一端吊一个人，这个人被称为帕戈德（信徒）。他的背上穿两根钢条，钢条两端系着结实的细绳，将戈德吊在半空，地上的人牵着横木一端的粗绳围着木柱转圈，上面吊着的帕戈德不断地喊：“湿婆万岁！”此外还有在火炉中舞蹈和抱人头骨或臭尸跳舞的场面。整个活动充满了浓厚的宗教色彩，令人看后惊心动魄和掩面恶心。让人不可理解

的是这种活动从古代流传下来，至今不衰。

湿婆节只是印度诸多宗教节日中的一个，类似这样的节日还有许许多多，在这里就不一一列举了。

印度民族是一个能歌善舞的民族，他们的民间舞蹈十分丰富，几乎每个不同的民族都有自己的舞蹈，但他们的舞蹈绝大部分都与宗教节日和神鬼有关，只有一小部分例外。流行于卡纳塔克邦南部的科拉鬼舞就是其中的一种。这种舞是杜尔瓦族最喜欢跳的一种舞蹈。跳舞的人穿着花花绿绿的奇装异服，面部涂成五颜六色的怪样子，一手拿鲜花，一手拿铜铃，在乐器的伴奏下，疯狂地抖动全身，象巫婆一样，一边呼唤着许多鬼魂的名字，一边象鬼似的乱蹦乱跳，直到跳累才肯罢休。跳这种舞时气氛紧张，给人一种恐怖的感觉，但迷信鬼神的人却很喜欢看。另外还有敬龙王舞，表演神的故事的木偶舞等等。

印度人不注重历史，他们很少有正规的历史记载，但他们却很注意编写宗教文献，如罗门教的《吠陀经》、佛教的《本生经》印度教的《薄伽梵歌》等等，其中不仅记载了宗教的教义，

而且也记载了历史人物和历史事变，为研究古代历史提供了有价值的资料。因此，人们常常用宗教文献的年代来表明历史发展的进程，如早期吠陀时代，后期吠陀时代，佛教和耆那教时代等。可以说，一部印度史如果缺少了宗教部分则不成其为完整的印度史；换句话来说，就是印度的历史也可以用宗教史来概括。

由于印度的宽容精神，导致了印度诸方面发展的多样性，在宗教方面也是如此，它把整个世界的宗教几乎都囊括在自己的土地之上，如果我们送给她一个“世界宗教博物馆”的雅号，可以说她是当之无愧的。

印度的地理特性，造就了印度民族的宽容精神，使它能够容纳许多根本不同的东西。它的宽容性在宗教方面的表现就是：不仅地方性宗教，如印度教、锡克教、耆那教等能够在印度传播，而且世界三大宗教在这里也可以找到传播的对象，佛教还是在这里产生，伊斯兰教在这里的影响也很大。地方性宗教并不排斥外来宗教的进入，也不排斥新生宗教的产生，而是发挥自身的宽容精神，把与己不同的东西融于其中，吸收其特点并将其同化，在同化的过程中也改变

自己，使地方宗教与外来宗教能够互相补充，共同发展。正是由于这种宽容的精神，才使多种宗教能够在印度同时并存。

从另一方面来讲，多种宗教并存的现象也促进了宽容精神的发展。多种宗教并存意味着信仰的广泛，信仰不同，说明这个民族的文化、习俗、生活方式、经济发展水平就不甚相同，对宗教的宽容，标志着对这诸多方面不同的宽容，表明印度的宽容精神比以往容纳了更为广泛的内容，从而促进了宽容精神的发展。但是，一味的容纳，也给印度带来了许多坏的东西，这是在所难免的，我们不能因为容纳了一些坏的东西就对这种宽容的精神持批驳的态度，如果没有这种宽容精神，印度就不会有这样多姿多彩的文化，也不会具有如此独特的多样性。

综上所述，宗教在印度人的生活中占有十分重要的位置，它和印度文化的其它方面一样，具有多样性的特点，它所包容的宗教种类和派别之多，是其它国家所无法比拟的。这是由它的宽容精神所决定的。

第四章　繁杂的人种

累遭民族入侵、占领的历史，导致了血统混杂，人种繁多，素有人种博物馆之称

与印度的自然地理条件的多样性同样令人感兴趣的，是印度人种的多样性，从前曾恰当地把它比喻为“一个人种学的博物馆”。自远古以来，印度容纳了各个种族的侨民。至今，我们已经无法肯定新旧石器时代定居在印度的人的种族来源，也无法肯定目前所知印度的最早居民达罗毗荼人的种族因缘，他们的血液直到现代仍流淌在许多印度人的血管之中。后来，高大的金发白脸的雅利安人来到印度，开始时，他们为了保持自认为高贵的血统，绝不和非雅利安的印度古代的黑皮肤居民来往，但最后还是发生

了显著的血统混杂现象。雅利安人到来以后的许多世纪，虽然目前还无法确定是否有其它外国人进入，但我们可以想象印度西北边界并不是不可逾越的。在有史记载以来，随着亚历山大的入侵，有许多希腊人进入印度，是最先知名的定居在印度西北部的外国居民。随后又来了塞种人，在印度的西北部和西部统治了相当长的时期后，也终于与印度居民合而为一了。塞种人指的是从山道那边来的外国人，并没有详细地区分什么种族或部落，其中可能包括有着不好看的细眼睛的蒙古人和俊美的土耳其人等种族，土耳其人从外表看来类似雅利安人。接着而来的是大月氏族的一支——贵霜人，他们肤色洁白，与伊朗人同种，后来，在印度的西北部和中部出现了许多匈奴人，给印度的人口输入了大量的外国血液。"匈奴"一词并不是所有的时候都用来指匈奴族，有时也用来概括地称呼那些突然袭击笈多帝国的各部落。例如瞿折罗人不是匈奴的后裔，而是与属于匈奴同时到达印度的拉其普特部族、查特族、古查尔族等一些联盟部落。但在印度的古代文献和铭刻中，也把他们称为匈奴人。

7世纪以后，印度的侵入者十分繁多，几乎到了摩肩接踵的程度，其中主要是穆斯林的旅行者和入侵者，他们之中包括各式各样的亚洲种族，如阿拉伯人、土耳其人、波斯人、阿富汗人、蒙古人。有时也包括一些非洲人，特别是埃塞俄比亚人。

在这里我们引用一下史密斯的结论："现代的印度人几乎到处都是血统过分混杂的，以致分不清是什么种族了，而每个种族原本都有它显著的体型的"。[①]因此，由于古代至近代频繁遭受外来种族的入侵，使印度的人种呈显著的多样性，从而有了世界人种博物馆之称。

根据现代的研究，人们认为在印度没有土生土长的人种，也就是说没有一种人是在这里发生的，印度人都是从外面进来的。在雅利安人到达印度以前，早有一些相当开化的人种居住在印度，并创造了自己的文化，这些文化构成了印度文化的原始基础，既使从雅利安人以后，印度又遭受了数不胜数的外族入侵，他们都带来了自己的文化与印度的文化融合在一起，但我

① 转引自（印）辛哈班吉纳著《印度通史》商务印书馆1964年版。

们始终从中找出原始文化的影子。这些民族包括孟达人、汉藏人和达罗毗荼人。孟达人是最早的居民，是最早定居者的直系后裔，从远古时就来到印度定居汉藏人是第二个古老人种，关于这两个人种的来源问题，目前还不能明确说明。

在印度的原始居民中，达罗毗荼人也是最早的开化种族之一，关于达罗毗荼人的起源，目前存在两种看法：一是认为达罗毗荼人是印度原始居民的后裔，二是根据苏米尔人和达罗毗荼人在人种类型上的一致，就认为达罗毗荼人是从西亚细亚经过俾路支侵入印度的。这两种看法的主要依据就是：有一个称为婆罗休的俾路支部落说着一种和原始达罗毗荼语的现代代表语极相类似的语言，这种语言现在流行于南印度的泰米尔、泰鲁古、伽纳尔、马来衍等地。因此，认为达罗毗荼人是印度原始居民的后裔的学者们相信，达罗毗荼人曾经有过一次移民，由印度流入俾路支，因而在那里建立了一个达罗毗荼人的侨居地。认为达罗毗荼人是从西亚来的移民的学者相信，婆罗休人是一群移民的后裔，这群移民在流向印度的途中滞留在俾路支。还没发现可以进一步证明这些结论的佐证

材料。

但是，达罗毗荼人是相当开化的种族，这一点是毫无疑问的。达罗毗荼人在雅利安人到来之前仍处于母系制，他们已经开始使用金属，并建筑了城市和堡垒，在吠陀经中我们可以发现这类的记载，在他们那高度完善的陶器中可以看出他们具有很强的艺术感。在他们生活的区域内，农业生产十分繁荣，他们拦河筑坝，进行灌溉，并且经营商业。在泰米尔的古代文献中有好多地方提到富裕的城市，其中描述了许多精美豪华的生活景象。

在摩亨殊达鲁等地发掘的考古资料证明公元前3000年，印度河流域就已发展起一种丰富而发育良好的文化。关于它的发展状况在前面已经提到，在这里仅说明一下创造这一文化的摩亨殊达鲁居民可能属于三个不同的种族：地中海种族、高加索种族和一支来历不明的种族。这一支来历不明的种族的后裔今天定居在从阿尔明尼亚到克什米尔北部地区。另外还发现了一种类似蒙古人的骨骼。因此，印度河流域的文化不是由某一种族所创造，而是在一个特定的环境中共同生活和工作的几个不同种族的产

品。

所以，雅利安人不是最早来到印度的种族，在他们到来之前，印度已有许多种族在那里生活、工作，并创造了璀粲的文化。

操印欧语的雅利安人来到印度，自以为“出身高贵”而歧视原来的居民

大约在公元前20世纪中叶，许多操印欧语的部落来到印度河中上游旁遮普一带，他们自称雅利安人，意思是“出身高贵的”。对于这些部落的发祥地，至今仍无定论，但对印度而言，它是外来的人种，则是毫无疑问的。

雅利安人是白皮肤的，他们说印度的当地人，也就是在雅利安人以前来到印度的人种是黑色的、“没有鼻子的”、把他们叫做“蔑戾车”，意思是野蛮人，或者叫“达萨”，意思是敌人，他们对印度的原始居民的歧视，是为了表示自己的高贵与文明程度的先进，然而凭事实而言，印度原始居民的文明程度并不低，但雅利安人到来以后，却强制原有居民服从他们的生活方式及宗教信仰等，甚至嘲弄非雅利安人的语言、习

俗等。但随着时间的推移，雅利安文化与印度原有居民的文化交融起来，产生了共同的文化。

按照印度历史学家的分析，认为雅利安人不是从西亚就是从某个欧洲国家来到印度的。虽然语言学家们以“语言学的古生物学”为基础成功地建立一副原始雅利安文化的轮廓，但是他们还是无法确定这种文化最初的发展是在哪个地理区域完成的。根据新的研究成果，大致指出了这种文化的发源地可能在乌拉尔南部的吉尔吉斯草原的西北部，后来，印度——伊朗部族由此向东移动，其它部族向西迁移。这里所说的印度——伊朗部族就是指雅利安人，因为雅利安人自原居住地迁移后，便来到印度和伊朗居住，并安定下来，从此没有再进行大的迁移。因此，历史学家也把他们叫做印度——伊朗部族。这个结论也可以从语言学的角度给以旁证。居住在旁遮普的雅利安移民所说的方言和古伊朗语及阿维斯陀语是密切相关的，温特尼兹曾在《印度文学史》中对这两种语言做了比较，他认为“吠陀经上的语言和原始印度——伊朗语的差别看起来也许比……梵语和巴利语的差别还要小。”印度雅利安方言和伊朗方言的分化是在

大约公元前1400年以后开始的。

雅利安人的历史是以宗教文献——吠陀经来记载的，据此，可以分为吠陀早期与吠陀后期。在吠陀早期时代，雅利安部族中包括婆罗多人、普鲁人、俱卢人和婆罗多人的邻居斯林伽耶人。

雅利安人的到来，给印度文化带来了冲击，同时也把种族主义和肤色的观念带到印度，他们觉得自己的肤色洁白，是高贵的，而深肤色的土著人民则是低贱的；这种意识支配了他们的整个思想。另外，他们还相信，上帝通过吠陀经典给他们以启示，使他们能够战胜达西厄人（非雅利安人）的力量来自神秘的仪式和魔法，这些仪式和魔法必须绝对严格地保守秘密，只有高贵的人才能掌握。肤色的意识和分享神圣知识的看法把雅利安人与非雅利安人，再生者与凡人永远地区别开来。再生者指的就是那些经过某些神秘仪式后，就有了接受神圣的知识和分享雅利安人崇拜的资格的人。这就是种姓制度的开始，后来经过“法经”作家们的发展完善，正式成为种姓制度。然而，这种关于肤色的区分，把深肤色的人贬斥到低下地位的理论并没

有在实际生活中发生太大的功能。其原因是雅利安文化与印度文化的融合和血统的混合，使雅利安人甚至接受深肤色的人做为他们的先知或哲人。这方面的例证是很丰富的，例如，编纂和整理吠陀经典的巴达拉雅纳·吠陀·毗耶娑就是一个渔妇所生的深肤色的儿子，一位雅利安哲人的私生子，后人称他为黑皮肤的巴达拉雅纳。关于肤色的理论和婆罗门教的教义虽然宣称凡人低下，但并不影响土著统治者的地位。雅利安人打破了刚刚进入印度时禁止与土著人通婚的禁令，甚至国王、僧侣与土著人通婚的事情也时有发生。但是种族主义还保留在雅利安人的教义中，与是否被传播吠陀经典的秘密和神秘内容一起，作为识别“再生者”与低级人的标志。雅利安人的概念渐渐成为地位和文化的概念而不是肤色的概念。

雅利安人进入印度以后，渐次向东游牧来到恒河上游地区，发现这里的土地肥沃，天然资源丰富，因此迁入者甚多，雅利安人的中心势力遂移至恒河地区。受到当地居住的达罗毗荼族的反抗，两族间的争斗十分激烈，结果是达罗毗荼族被驱逐到南部地方，有的人被雅利安人抓

获，成为奴隶。此后，雅利安人一改以往的游牧习俗，开始了农耕为主的田园生活。形成了定居村落，食物也日渐丰饶，人口增长迅速，村落也随之扩大，社会秩序由此发生，产生了文化的萌芽。素与雅利安人争斗的达罗毗荼人也渐渐地受其影响，许多习俗都已同化，雅利安人在文化上也吸收了土著民族的文化素养，不久之后，两者之间渐告和平。

定居在印度河及恒河上游地区的雅利安村落，因人口膨胀，分成许多派别，打破了雅利安人以往团结一致的传统，彼此之间的抗争由此发生，最后造成了数十个大大小小的王国。其中主要有：

枸楼族于公元前17世纪迁至旁遮普，并在那里定居，征服了邻近诸族，建立枸楼王国。般阇罗族亦同时在恒河中游地区，创立般阇罗王国，首都设在堪比里亚。此外还有耶达伐、末地耶、苏罗西那等雅利安系诸族大约在同一时期都各自创立了小王国。不久以后，来自印度河地区的㤭萨罗族平定了从干塔库河至恒河下游的广大土地，建立了㤭萨罗王国，国都奠立在阿约多亚（今奥德地区）。韦提诃族在恒河以北地方

建立殖民国家，也就是后来的堤鲁德地区，迦尸族则在迦尸建国，是今天的培那勒斯。

公元前五世纪以后，雅利安人的政治势力到达德干地区，雅利安文化也越过文迪耶山，逐渐向南方传播。

雅利安人的到来，虽然带来了自己的文化，并具有较高的文化能力，但在数量上却无法与达罗毗荼以及其它种族相比。因此说雅利安人的社会制度有许多来自非雅利安人之中。其中土地所有制度就是采取了达罗毗荼人的制度。

雅利安人自从来到印度河、恒河流域以后，一直与达罗毗荼人等非雅利安人相斗争，并把俘虏的人当做奴隶，以至两者关系趋于和平之后，出现了血种之混杂。并由此产生种姓制度。

雅利安社会是父权制的大家族村落，这是与达罗毗荼族的母系制不同之处。父亲是家庭中的统治者，支配全家族的事情，同时又是村落的一个成员，有权参与讨论或决定村落中的各种事务，如祭祀、农耕、战争等重大问题。村落内的一切事务均由村中长老开会议定。遇有战争之时，村中男子一同出战，战后仍回村从事农牧之业。种姓制确立以后，出现了专司军事的刹

帝利阶层。各村在军事上选举一人为统率者，这些人往往自称王侯，对其所属村落征收赋税作为军费或维修道路。在当时的情况下，军事首领——刹帝利的权力很大，国王一般都由刹帝利中选出，后来，随着王权的进一步增大，王位改为世袭，并不一定由长子继承，而是由大臣们在国王的兄弟或王子之中诠选一人为王，如没有合适之人，则可废止该王统而另选一王。

国王的任务就是保护国家为主，在即位之时，要向神宣誓服从法律与道德。在国王之下，有10名大臣，有的还加1名王族成员，共为11人。首席大臣是婆罗门僧侣，是国王精神上的指导者，享有与国王同等的资格。另有内阁总理大臣、副王、军政大臣、财政大臣、内政大臣及警察总长等。需要说明的是，如上制度在移居恒河流域时并未完备，直到印度民族大形扩张之时才渐次完整。然而，中央与地方的行政区划已十分清楚。中央政府的官吏不得居住在自治村落之中，军人除执行任务以外，也不得进入村中，村落除对国家纳税之外，是一完全自治的单位，日常事务由长老会办理。这种自治权对于被征服的非雅利安部落也通用，国王对于新征服村

落的风俗习惯也许之保持不变。军政大臣的任务是由国王授命指挥全国军队，中央及地方各险要处均设常备军，分为象军、战车军、骑兵、步兵等兵种，其武器则为盔、楯、弓矢、斧、枪、剑等。

关于雅利安人的社会生活与政治发展状况，我们可以从雅利安人的宗教文献——吠陀经中得到，也可以从“史诗”、“法论”中得到。总之，关于雅利安人的历史记载与雅利安人之前的种族或同时甚至较晚时代的民族历史记载比较而言，都是较多的。从另一个方面来讲，它也反映了雅利安人的文化发展程度较高，它在吸收印度土著文化的同时，发展了自己。

波斯人、希腊人不甘于本国领土的狭小，不断扩张，来到印度，成为印度人种里的两个新成员

公元前6世纪后半期，居鲁士建立了西起地中海、东接印度的大帝国，他曾经率领军队由吉德罗西亚出发远征印度，不巧遇到天灾而放弃，但他却征服了印度河与喀布尔河之间的地

区。从此，在印度的人种里又增加了一个新成员——波斯人。

波斯人在印度西北部建立了自己的统治，但到底持续多久，无从考证。只是波斯人与印度人的融合与渗透，留下了长久的痕迹。波斯人把阿拉姆语的书写方式带到印度，是伽罗斯底字母的雏形。阿育王时建立的钟型柱，颇有波斯建筑的风格；阿育王的诏谕中所采用的文字形式，也表现了受波斯影响的迹象。孔雀王朝的宫廷甚至还遵守波斯的一些典礼。孔雀王朝以后，塞种人统治了印度西北部和西部，还使用波斯人的州长的官衔。

公元前 4 世纪初，亚历山大就任马其顿王位，巩固了在希腊的统治，便开始了向外扩张的军事行动，一路之上，所向无敌，很快便占领了大片土地，最后突然袭击了印度。印度在希腊人的心目中，是世界东边的最末一个国家，那里充满了牛奶、蜂蜜和奇花异兽，似乎是神话中的世界，但有趣的是他们并不知道印度的形状和大小。因此，现在唯一可以对亚历山大出征印度的情景进行设想的依据是希腊作家的记载，由于他们对印度名词十分地不熟悉，他们所用的名

词与印度人所用的名词格格不入，造成了好些地理学上的难题，至今仍无法解决。也许是由于上述的原因，使亚历山大对印度的历史没有造成深刻的影响，只是留下直接和间接的两种后果。

直接后果是在印度西北部建立了许多希腊人的居留地，阿育王的一个诏谕中曾提到在孔雀帝国的西北部的"耶槃那"(意思是希腊人)的居留地的存在。亚历山大的入侵削弱了旁遮普的小公国，有助于印度的统一和孔雀帝国的扩张。印度西北部一些部落国家的军事力量十分强大，长期以来一直逍遥在摩揭陀帝国的版图之外，如果不是亚历山大的进攻削弱了他们的元气，恐怕月护孔雀王是很难征服那个地区的。

间接后果大夏希腊人的到达。亚历山大大帝死后，他所建立的广大帝国开始衰落，帕坦省和大夏省分别宣告独立。大夏从此成为希腊文化在亚洲的一个重要中心。公元前2世纪开始时，狄麦多琉继承了大夏的王位，并征服了旁遮普的大部分，在他带领军队向印度内部进攻的时候，一位名叫幼克拉蒂德斯的希腊将军占领了大夏。狄麦多琉无法在大夏重新建立政权，只

好忍气吞声地屈就在印度河流域的统治，首都建在幼赛德米亚，也叫做塞卡拉，位于旁遮普的锡尔科特。在他统治时期，发行了镌有希腊的图形和驴唇体的印度文的货币。这些货币提供了大夏希腊国王的姓名，但并没有关于他们的详细材料。我们只知道大夏希腊人没有统一过。大约在公元前155年以后，大夏被塞种人所占领。

大夏虽然被塞种人占领，不复成为希腊人统治的王国，但这些希腊人却永远留在了印度，成为印度大家庭中一个新的人种。

外部势力不断来寇的混乱之际，旃陀罗笈多坐收渔人之利，建立印度历史上最大的统一帝国

旃陀罗笈多系吠舍离国的王族，也有的人说他出身于首陀罗阶级，早年曾在难陀朝做官，后不知何原因被流放到恒河流域，亚历山大入侵之时，他曾投入军中，曾劝说亚历山大进攻印度中部诸国，未被采纳。后来因故逃出亚历山大军营，至亚历山大退去以后，遂以旁遮普地区做

为根据地，开始发展自己的势力。

亚历山大统治时期，曾任命他的部下为旁遮普等新征服地方的总督，其中有一个人叫菲利波斯，他残忍地杀害了波鲁斯王，引起印度民众的反抗，各地发生叛乱，菲利波斯被暗杀。乘此混乱之际，旃陀罗笈多收揽旁遮普地方的民心，消灭了亚历山大遗留的戍军，然后向东进发，直逼华氏城。于公元前321年推翻难陀王朝，建立了孔雀王朝。

孔雀王朝建立以后，旃陀罗笈多采用婆罗门僧查那基亚的建议，统一了印度北部各族，努力要建立中央集权，确保其王位的神圣。这时，外部侵略并没有因他的强大而停止。亚历山大死后，塞琉卡斯继起为王，占有叙利亚以东的地区，于公元前305年又侵入印度，笈多王率军出击，击败了入侵者，塞琉卡斯把自己所有的印度河以西地区割让给笈多王，并献出王室女子向笈多王乞求讲和。旃陀罗笈多的内政外交政策的实施，使孔雀王朝统治的摩揭陀帝国呈现空前的盛况。他死后，由他的儿子频头沙罗即位，由于频头沙罗在当王太子时，即向哲人、大僧学习文武诸政，因此能够继承父亲的遗志，把领土

更加扩大，征服了南部德干地区，统治的版图达到了马德拉斯。在对外关系上，他还特别注意与西方的希腊、埃及保持密切的交往，促使东西文明有了密切的接触。频头沙罗在位25年，他去世以后，由他的儿子阿育王继位，阿育王不仅致力于佛教事业，而且把国家治理得十分安定。对外则与叙利亚王在公元前256年缔结亲善条约，与埃及、马其顿王国、塞利尼王国缔结国交，派遣传教师。阿育王死后，摩揭陀帝国渐次衰落，各地酋长也纷纷独立，脱离孔雀王朝的统治。公元前183年时，孔雀王朝的统治者被手下的人暗杀，孔雀王朝遂告灭亡。

孔雀帝国衰落之时，在摩揭陀还出现了一个巽伽王朝和甘华王朝，然而，都没有孔雀帝国之强盛。

月氏人占领了塞种人的家乡，塞种人无力抵抗，只好三十六计，走为上，来到印度内地，建立许多小王国

公元前2世纪中叶，月氏人发展壮大，不断向西移民，占领了塞种人的家乡——塞尔——

达尔耶河以北的地区，塞种人的军事实力不足以抵抗月氏人，只好踏上迁移之路，占领了大夏和帕坦，不久又被安息人驱逐，来到塞伊斯坦，后来几经周折穿过南阿富汗和俾路支向印度河下游移动，最后，来到印度内地，建立了若干小王国。

根据印度铭文提供的材料，最早的塞种统治者之一是毛伊斯或莫加，从后来发现的古钱币上也可以得到证实，他的统治范围在喀布尔河流域和东旁遮普的两个大夏希腊国之间，他在位期间没能征服东旁遮普，这个任务由他的后继者阿泽斯一世完成了。由于波斯和希腊曾在这里统治过的原因，塞种人在统治上大部分受了波斯和希腊传统的影响。

塞种人不仅在北印度建立了统治，而且还把势力伸展到西印度和南印度。把权力扩张到西印度的是一个称为卡丹马卡的塞种州长。他们在西印度统治了若干世纪，其统治中心在乌阇衍那。这个家族的第一个“摩河沙特罗巴”（大州长）是恰希塔那，他曾在公元130年前后盛极一时。他死后，由他的孙子鲁陀罗达曼继承王位。但是王位的继承并不是一帆风顺的，在他

祖父去世前后，他的家族的权力曾被邻近的大概是乔达米帕特拉·沙达伽尼夺取，鲁陀罗达曼发誓要 夺回家族应有的权力，他曾两次打败了德干的君主沙达伽尼，看在两族的亲近关系上没有把他消灭，就这样，他用自己的力量建立了自己的地位，赢得了“摩诃沙特罗巴”的光荣称号。所以。鲁陀罗达曼的王位与其说是继承的，不如说是夺取的。他的政权，在东马尔华和西马尔华，北古查拉特、加提雅瓦尔·卡赤，迈华尔、印度河下游、北孔敌以及一些毗邻的县份都得到承认。鲁陀罗达曼不仅是一个伟大的征服者，而且是一个优秀的统治者。他关心民众疾苦，注重生产发展，他曾拿出王室财库资金在苏达尔桑纳湖上修筑一座新水坝，使农业生产受益匪浅。鲁陀罗达曼还是一个有才识的学者，曾以研究文法、政治科学、逻辑和音乐出名。除了在战场上，他是不杀人的。

鲁陀罗达曼死后，他的后继者没有一个人能够比得上他的能力，致使王国处于瘫痪状态，再也没有一个人能称得上“摩诃沙特罗巴”，只能用次一级的称号“沙特罗巴”（州长）。公元4世纪时，曾有一个后继者僭用大王的称号，似乎

要重建其家族的权力，但只是昙花一现。后来，旃陀罗·笈多二世征服了塞种人统治地区，杀死了那里的最后一个塞种统治者。

虽然塞种人建立的王国不存在了，但塞种人做为一个种族却留在印度。需要说明的是塞种人并不单纯地指一个种族，大概包括从西北进入印度的几个人种的联合。因此，塞种人的小王国，也许是不同的种族建立的。

将近公元1世纪中叶，塞种人在健陀罗某些地方的统治被安息人所推翻，安息人的权力逐渐向东方伸展。安息人中最伟大的统治者名叫冈多弗纳斯，他于公元1世纪的26年即位，当时的势力范围只限于阿富汗南部，后来逐渐扩大了势力范围，并改信了基督教。但这个势力范围只维持到冈多弗纳斯去世，即公元50年。他死后，安息人的领土四分五裂，分别在阿富汗、旁遮普和信德建立了几个小王国，后来被贵霜人吞并。

公元前165年左右，居住在中国西北部的月氏部落，遭到比自己强大的匈奴部落的驱逐，被迫向西迁移，首先占领了塞种人的领土，后来又来到阿姆河流域，驱逐了这里居住的大夏希

腊人，由于这里的自然条件丰绕，月氏人便放弃了游牧习惯，开始较为安定的以农业生产为主的生活。并把他们所占领的领土分成五个小王国，其中一个属于贵霜人的小国发展迅速，很快便把其它四国统一在他的统治之下。这时的部长也可以说国王是邱就郤，他统一五部之后，广公元 50 年左右，征服了印度河上游的健陀罗，与塔克西拉地方合并，建立了大月氏国，也可以称为贵霜帝国。后来他的儿子平定了恒河上游，确立了大月氏国在北印度的统治。第三代大月氏国王是迦腻色伽，他继承父祖遗志，平定古吉拉德、阿格拉等地，大月氏国不仅向东西两方扩展，而且北部也达到了克什米尔及帕米尔高原。他的领土除了印度范围以内的旁遮普、克什米尔信德和北方邦以外，还包括阿富汗、大夏、喀什噶尔和阗和莎车等印度以外的领土。由于这些领土的获得均来自于军事征服，所以迦腻色伽被称为伟大的统治者。同时，他还是印度最伟大的统治者。他对国家的内政事务十分注意，按照婆罗门教的习俗确立各种制度，保护佛教并组织了佛教徒的第四次大结集。他死后，由他的儿子乎维什伽继承王位。乎维什伽虽然不如他

的父亲创建的功绩那样伟大，却也继承父志，使帝国继续发展下去。从他死后的150年以后，帝国衰落，公元3世纪后分为许多独立的小王国。

这些小王国的统治者大概都是一些无能的人，没有做出什么惊天动地的事情，只是维持自己的统治而已，他们的年代和历史是十分模糊的。笈多帝国时期，充分确立了对西北贵霜王公们的控制。笈多帝国灭亡以后，他们又艰难地抵抗了匈奴和穆斯林的进攻，虽然人数越来越少，却保持了这一部族的存在。直到公元9世纪末，旁遮普的印度沙希王朝铲除了贵霜帝国在印度的残余。

贵霜人的后继者是俳伽族，曾在公元三、四世纪时盛极一时，后被笈多人摧毁。

诚如上述，印度屡遭外族入侵。其西北部，尤其是印度河流域地方，受异族支配时间甚长，印度民族对此种侵略，持何种态度，及所受影响如何，且述之如下。

公元前518年，波斯王大流士占领印度河以北的广大地区，是印度历史上所受最初之侵略。读者也许会提到雅利安人，有些人的看法，认为雅利安人是和平进入印度，不是侵入印度。

另外一种看法认为是侵入。所以，大流亡是最早的入侵者，他占领印度河以后，要求印度人每年向他纳贡并派壮丁到波斯做为兵士，这种统治维持了近200年之久，直到亚历山大入侵为止。这个时期，印度民族尚未统一成一个国家的国民，各个阶级的人不能联合起来一直对外，面对组织完备的波斯军队的入侵，只能伏首听命，根本无力与之对抗。

200年以后，由于印度河、恒河流域的物产丰饶，水土肥美，加之印度200年对波斯继续不断的纳贡和供给兵力，使亚历山大馋涎欲滴，一举发兵，推翻了波斯在印度的霸权。亚历山大的入侵，在印度河北岸旧波斯领土以内，没有遭遇坚强的抵抗，使亚历山大欣喜若狂，以为自己的征服行动会一番风顺。然而渡过印度河向南，他遇到了强大的雅利安村落的联合军队的抗击，发生了激烈的战争。虽然最后被亚历山大打败了，但在他继续进兵时，又遭遇无数雅利安村落的联合抵抗，使他不得不收兵而归。如果把这次印度民族的英勇抗战，与以前一任大流士蹂躏的情形相比较，即可发现印度的民族精神在200年来已经有了较大的统一。其重要原因之一就

是佛教的影响。佛教的教义鼓吹四种姓平等，阶级矛盾也因此缓和，国民的团结意识增强，由此产生民族统一的精神。亚历山大退去以后，对征服地区留军驻守，并设置总督在那里征收赋税。但是，旁遮普的民众在亚历山大退去后不久便发生叛乱，企图独立，并出现了完成统一全印度大业的旃陀罗笈多。

在旃陀罗笈多建立的孔雀帝国统治下，印度各种族达到了空前的大统一，统一的民族精神得到进一步的加强。在此精神鼓舞下，孔雀王朝击退了篡夺波斯占领地的塞琉卡斯王的侵略，获得了一个王室女子和阿富汗的广大领土。后来经频头沙罗和阿育王的大形整饬，印度帝国的威势远及希腊、埃及，内部各族的文化也进一步融合，印度民族共同文化的雏形由此形成。阿育王时期，佛教对于印度民族精神的影响达到最高峰，此后便出现衰弱之势，国民团结松弛下来，抵抗外敌的能力也因之衰退。加上阿育王派往各地的传教师虽然在普及佛教上立下了不可磨灭的功勋，却也把印度的富庶情形传于各地，因此招致了异民族的侵略动机。

笈多帝国再展孔雀帝国之风采，称雄北印度，印度几乎再次统一；风云突起，匈奴族入侵，亦在印度建立王国。二国并存，谁盛谁衰，难以预料

长时期以来，在摩揭陀帝国的首都毕氏城中有一个名叫笈多的藩侯，据说是孔雀王朝的后裔。经过三代人的努力，把附近各地合并在自己的统治之下，到旃陀罗·笈多时，纠合雅利安各部酋长在恒河流域建国称王，于公元320年即位，称为旃陀罗·笈多一世，从此便开始了笈多王朝。

旃陀罗·笈多一世在位15年，让位给他的儿子沙摩陀罗·笈多。沙摩陀罗·笈多象月护孔雀王一样，想力求达到印度的政治统一。他极尽征服之能事，并吞了中印度和恒河流域，但对南印度，他只满足于获胜而已，并没去吞并被击败者的领土，这是他逊于孔雀王朝的一个重要方面。沙摩陀罗·笈多降服了盘踞北方的大月氏国故土如土耳其，安息、大月氏各种族的藩侯，并把他们的土地做为笈多王朝所有。他又向

南方征伐，首先降服了俄科萨及伽陵迦地方的诸侯，然后又侵入克利西那及哥达伐里两河流域，征服东海岸一带，又渡过印度半岛南端的科摩林角，战胜锡兰国王，并向西直达海岸平定各土王、土侯，全部印度被他统一。但他征服南部之后，便胜利凯旋，未将南印度掌握在自己手中。沙摩陀罗·笈多于公元380年逝世，其子即位，是为旃陀罗·笈多二世。他平定了孟加拉、旁遮普等地的叛乱，又灭亡了希腊人的一支塞族人建立的安息王国，占领了他们的领地。在旃陀罗·笈多二世统治时期，笈多王朝达到鼎盛。他死后，其子鸠摩罗·笈多统治达40年之久。他的后继者塞建陀·笈多即位后不久，即遇蕃族入侵。

入侵者乃是当时震动中亚及欧洲一带的匈奴族。匈奴族来势凶猛，不久便来到印度河流域，塞建陀·笈多率军出击，将入侵者打退到喜马拉雅山之北。不料想，十年后，匈奴族再次大举侵入北印度地区，占领了大月氏的旧都犍陀罗，大肆屠杀城内百姓，男女老幼无一幸免，然后又放火烧毁了寺院佛塔，致使西北印度一带成为废墟。由于塞建陀·笈多的努力防御，才使

匈奴暂时停止南下。塞建陀的后继者富烂·笈多即位以后，在北部边境严加防备，他在位5年，没有发生战事。

公元495年，匈奴酋长多拉马纳在印度北境建立一王国，降服了中印度及旁遮普等地。同时南方的德干地区也有一个藩侯起兵叛变笈多王朝，致使笈多王朝腹背受敌，自此日渐衰弱。而多拉马纳的匈奴王国却日益兴盛，其领土早已超过已往大月氏国，多拉马纳王既爱护人民，又尊重雅利安的古习，很受人民拥护。多拉马纳于公元501年逝世，他的儿子密希拉古拉即位。他生性乖戾，治世苛虐，僧侣寺院又遭虐杀破坏。雅利安人对这种虐政忍无可忍，拥戴那罗辛哈·笈多为盟主，共同反抗匈奴王，公元528年，终于击溃了匈奴军，俘虏了密拉希古拉。但那罗辛哈·笈多依照雅利安的习俗，并遵守佛教的慈悲教训，仅给匈奴王以流放的处分，并立其弟继承王位。密拉希古拉在流放地逃跑，被克什米尔的一藩侯保护，而他却惨无人道地把这个藩侯杀害，占领了他的领地。然后又率军把盛极一时的佛都犍陀罗夷为平地。此后不到一年，密拉希古拉死去，匈奴在印度的政治势力顿告

衰退。530年，那罗辛哈·笈多逝世，王朝统治虽然继续到8世纪，但势力不振，所占有的领土不过东印度的一部分而已。

因此，笈多王朝与匈奴王国于6世纪中叶同告衰落，印度复又呈现各种族藩侯割据纷争之状。

穆克里族在笈多帝国灭亡以后的北印度历史中起过重要的作用。穆克里人主要活动在恒河流域，其中有一个叫伊桑那伐尔曼的成员，自称战胜了安度罗人、苏利卡人和高达人，并僭用皇帝的称号。他在位时期，穆克里人与后期笈多王朝展开了一场长期的战争，7世纪初穆克里人灭亡。

后期笈多王朝是笈多帝国的封臣，6世纪时宣告独立，当初拥有的地区只有摩揭陀，后来又变成了高达和摩揭陀的统治者，并拥有对马尔华地方的宗主权。他们把笈多领地中没独立的地方都据为己有，似乎他们是笈多帝国的余产继承人。后期笈多人的第一个强大而独立的统治者是鸠摩罗·笈多，他打败了穆克里国王。他的后继者们击败了迦摩缕波（阿萨姆）国王，并将马尔华置于他的统治之下。随着梅特腊卡人

和卡拉丘里人的强大，高达族的独立，使后期笈多王朝日渐衰落，至8世纪中叶彻底结束。

高达族居住在西孟加拉和北孟加拉，曾与普西亚布蒂王朝和穆克里人有过冲突。由于后期笈多人和穆克里人的长期对峙，使高达族有了向西扩张领土的好机会。高达族中最伟大的国王叫萨桑卡。

普西亚布蒂王朝于5世纪末6世纪初建立于萨奈沙，最初是由于匈奴的骚动而独立的。第一个重要的统治者是波罗羯罗伐弹那，最伟大的国王是戒日王。他于公元606年占有王位，又把曲女城的王国收归己有，在他的统治下，萨奈沙王国和曲女城王国的联邦在恒河上游地区成为一个强大的国家，并把都城迁到曲女城，使之成为北印度的政治重心。戒日王不断出征，扩大自己的领土。首先在摩揭陀王国的统治者去世之后，在那里建立了自己的统治，接着侵略北孟加拉，征服了康戈达地区，击败了西部的伐拉彼的统治者。但他的势力没有扩展到那马达河以外，在南方，他被维泰比地方的查拉健王朝的统治者击败，损失惨重。但他在北印度的霸权却被那里的一统治者所公认。戒日王是湿婆的皈依

者，但在晚年倾向于佛教，虽然没有改宗佛教，却为佛教做了大量的工作。他与当时去印度学习佛经的玄奘建立友好关系。他不能算是一个伟大的的征服者，也不能说是一个很好的行政官。因为他没有后嗣，而且帝国组织也不强大，创立人死后，帝国便难以维持，被一个名叫阿罗那顺的大臣篡夺，后来阿罗那顺被逮捕，但国家已经四分五裂，北印度又一次失去了政治上的统一。

拉奇普特族的兴起。戒日王统治之时，拉奇普他那（印度河以南一带）地方已被数王国分裂，大部分服属于戒日王，但这个地方的人素以勇武著称，在戒日王去世，阿拉伯人入侵之时，一致团结，修筑要塞，防止伊斯兰教徒南下。其中有一支拉奇普特族，是希腊、波斯等族的混血种，但他们却以古代雅利安族的后裔为荣。

瞿折罗一普腊蒂哈腊人自称拉其普特人，实质上属于外国血统，大概是瞿折罗人的后代，瞿折罗人是五、六世纪随匈奴人涌入印度的中亚细亚部落。他们最初定居在曼多尔（拉其普他那的迈华尔），其中一支向南推进，定居在马尔华。

巴拉人的兴起，当时的东部印度，也就是高尔及孟加拉地区，有一个叫戈巴拉的藩王，他占据古摩揭陀的都城建立一个小王国，于730年创立巴拉王朝，注意保护佛教，而且建筑寺院、佛像等。他的儿子即位以后，向西扩展领土，击破因达罗由达王统治的曲女城，在恒河下游地方建立巩固的统治，致使强大的伊斯兰教徒对这一地区的侵略推迟数世纪之久。

遮娄其人几个世纪以来便在南印度扮演重要角色，6世纪中叶，补罗稽舍在维泰比地区建立一个小王国。后来他的侄子补罗稽舍二世篡夺了王位，他占领了伽丹巴族的首都，制伏了迈索尔的恒伽族，征服了北孔敢的孔雀王朝。另外还有拉塔人、摩腊婆人和瞿折罗都对他表示臣服等等，朱罗人、基腊罗人和潘地亚人都在补罗稽舍二世投降。这样，遮娄其顺利地把南印度的大片土地统一在他的政权之下。补罗稽舍二世死后，遮娄其政权一度衰微，他的儿子超日王一世又从帕那瓦人手里夺回了世袭的领地，并继续扩张，超日王的后继者也都十分强大，在他们的统治区域内，阿拉伯人未能进入。大约在公元753年遮娄其王朝被拉喜特拉库塔的酋长所灭。

拉喜特拉库塔王朝的起源较为模糊，8世纪时中叶，丹蒂德尔加从遮娄其国王手中夺取了马哈拉斯图拉，他还击败了建志、羯陵伽、南构萨罗、摩腊婆、拉塔等一些小君主国的统治者。扩大了领土。他的后继者们继续进行对外征服，公元968年以后，由于统治者的软弱无力，拉喜特拉库塔王朝的景况一落千丈，后来被遮娄其的统治者打败。

帕那瓦是南印度的一个王国，普与遮娄其王国进行多年的战争，至公元642年，帕那瓦的国王摩晒陀罗跋摩一世的儿子纳拉辛哈跋摩一世占领了遮娄其的首都维泰比，可能还亲自杀死了补罗稽舍二世。这次胜利使帕那瓦成为南印度出色的强国。纳拉辛哈跋摩一世被称为"这个强大王朝的最成功而杰出的一员。帕那瓦王朝在公元9世纪初被喜特拉库塔王国击败，但有些帕那瓦酋长作为地方的统治者继续存在到13世纪为止。

以上所举各族所建的王朝，仅是其中重要的部分，另有一些弱小民族或建立影响较小的王国，或是被他族统治，在此就不逐一列举了。

在穆斯林侵略的低沉的年代里，拉奇普特人能够经得起野蛮人所能做出的、人类天性所能忍受的各种暴行，既使被打倒在地，仍能从重压下轻快地挺起腰来，把不幸当成勇敢的试金石

拉奇普特人在8世纪以后，对北印度及西印度的历史产生了极大的影响，以致从戒日王死后直到穆斯林征服印度，其中的几个世纪，即从7世纪中叶到12世纪末叶，可以称为拉奇普特时期。他们的重要性不仅表现在他们的政治优势，而且还表现在他们抵抗穆斯林的进攻。在那些年代里他们成了印度教信仰的保护者，印度教文化的保护人，维护印度教传统的主要角色。

关于拉奇普特人的起源，一直是一个争论不休的问题，一种看法认为拉奇帝特人是古剁普利人的后裔；另一种认为他们本来就是印度人。近来一种较为确切的说法是，拉奇普特人有不同的起源，在与印度社会中的各种族的混杂生活中，逐渐演变成拉奇普特人。这是根据拉奇普特人的礼仪、信仰、风俗习惯的参差不齐得出

的结论，例如，有的拉奇普特部落热中于崇拜太阳神，可以说他们起源于外国人，而有的部落则崇拜蛇（纳加），就是印度土人的后裔。

戒日王死后，北印度兴起的大部分国家都是由拉奇普特后裔的部族建立的。最早的是曲女城的瞿折罗——普腊蒂哈腊王朝，前文已有论述。随着普腊蒂哈腊帝国在10世纪的分裂，兴起了许多拉奇普特王朝，其中势力较大的有以下几个王朝。

(1) 桑巴尔和阿其米尔的查哈玛纳人，也叫赵汉人。查哈玛纳人的发祥地是位于前佐德普尔邦和查普邦边界的萨坎巴利，开创人是婆苏提婆。大约在公元973年左右，查哈玛纳人完全摆脱了普腊蒂哈腊人的控制。当时的国王是维格腊哈罗阇二世，他向南一直扩张到那玛达河，击败了遮娄其国王和巴拉马拉国王的一位将军，并征服了这个国家，一直打到乌阇衍城。他还建立了著名的阿其米尔城。在他以后的统治者，几乎都与穆斯林保持敌对的态度。维格腊哈罗阇四世（约公元1153～1164在位）乘旁遮普的耶米尼王朝衰落的机会，并吞了萨特里日河和朱木拿河之间的领土，还夺取了德里及毗邻

地区。这些领土的占领，使他的王朝成为通向恒河—朱木拿河流域的门户的守卫人。查哈马纳族最后一个伟大的成员是普利色毗罗阇三世，他的名字是与1191年与穆罕默德·谷利的战争连在一起的。在这次发生在特莱的战斗中，普利色毗罗阇三世打败了穆斯林的军队，战后却允许穆斯林军队回到伽色尼去，使他们得以重整旗鼓。于1192年再次出现在特莱，普利色毗罗阇失败并被处死。这次战役的失败实际上是把查哈马纳王朝拱手转给穆斯林，王朝的其它领土也被穆斯林占领。

(2)折查—布克迪的章德拉人。章德拉人的早期历史据传说可追溯到月神，但没有确切的资料。这个王朝早期的一些王公是瞿折罗—普腊蒂哈腊王朝的封臣，公元954年独立，建立章德拉王朝。第一个伟大的国王是丹伽（约公元954～1002在位，他统治着印度的大块地区，包括阿拉哈巴特、犬兰查尔、瓜略尔，统治中心在卡朱罗合。他的王位由他的儿子甘茶继承，甘茶的儿子是维迭达尔，据穆斯林的史料记载，说他在领土方面是印度统治者中最大的统治者。他击败并杀死了普腊蒂哈腊帝国的最后一个统治

者罗伽巴拉，于是保卫恒河—朱木拿河流域，对付苏丹马茂德侵入的责任就落在他的身上。但他对马茂德的战斗并没能取得胜利。他的继承人懦弱无能，致使章德拉政权一度变得黯淡无光。吉尔迪伐摩在位时复兴了章德拉人的政权，但他的军队遭到了中央邦的卡拉丘里人的沉重打击，再也无法恢复它在北印度的卓越地位了。最后一位强大的王公是曼丹纳伐摩（约公元1129～1163)，他统治了与章德拉人的历史有关的四个地方：卡兰查尔、卡朱罗合、阿杰伊伽尔和曼荷巴。他的孙子帕拉马迪（约1167～1202）在位时被查哈玛纳国王普利色毗罗阇三世击败。1202年，一支穆斯林军占领了卡兰查尔，迫使帕拉马迪带了降服的项圈，被认为是章德拉人的屈辱。他的儿子特勒罗迦伐摩即位以后，对穆斯林进行了反击，收复了卡兰查尔。章德拉人在折查—布克迪(班德勒坎德)的部分地区统治一直维持到16世纪为止。

(3)马尔华的巴拉马拉人。依靠说书人流传下来的传说认为巴拉马拉人起源于神话中阿布山上的火坑。而这个王朝的铭文却记载它与德干的拉喜特拉库塔人有关。10世纪中叶，巴拉

马拉人曾以拉喜特拉库塔的封臣出现在古查拉特。这个王朝的奠基人在瓦克帕蒂罗阇一世。早期的巴拉马拉人可能参加了拉喜特拉库塔人和瞿折罗—普腊蒂哈腊人之间的斗争。由于两个敌对王朝同时衰落，使巴拉马拉人有可能在马尔华宣告独立。戒日王（别名西亚伽二世）是第一个独立的巴拉马拉统治者。他的继承人瓦克巴底二世（约公元974～995）与巴拉马拉王朝最伟大的统治者波阇（约公元1010～1055年）都雄心勃勃要扩展领土，建立强大的王国，结果事与愿违，都以悲剧的结局告终。波阇的伟大并不在于他的军事才能，而在于他对艺术和文学的赞助。乌达耶迭多（约在1058～1087）复兴了巴拉马拉王朝衰败的命运，大概是因为曾经推翻波阇的三个同盟国（遮娄斯·查拉健和卡拉丘里）之间爆发的一场全面战争帮助了他。这个家族后来的成员都为恢复巴拉马拉失去的光荣作了最后的努力；但成效甚微。尤其是12世纪中叶以后，不断遭受穆斯林的侵略，最后终于被穆斯林征服。

（4）孟加拉的森纳人。随着巴拉王朝的衰落，接着就是森纳人在孟加拉的兴起。森纳人本

属著名的梵天一刹帝利种姓，来自南印度的卡尔纳塔。森纳王朝是由希孟塔·森纳创立的。希孟塔的儿子毗查耶征服了跋摩人的东孟加拉和巴拉人的北孟加拉的一部分。他死后，由他的儿子巴拉拉继位，巴拉拉最后完成了对巴拉人和北孟加拉的征服。他可能统治过现代的西孟加拉和东孟加拉的全部，以及北比哈尔的某些部分。森纳王朝最后一个著名的统治者是巴拉拉的儿子拉克什曼纳（约公元 1179～1205 年在位），他战胜过高达、迦尸、迦摩缕波和羯陵伽的国王。在他的统治行将结束时，强大的森纳王朝由于内部叛乱而削弱了，纷争的结果是在南孟加拉和东孟加拉出现了一些独立的小王国。这些小王国的统治至少将续到 1245 年以后。

虽然森纳王朝的结局令人沮丧，似乎未能善始善终，但森纳王朝在孟加拉的短期统治却在历史上留下深刻的影响，森纳王朝的三个能干的统治者，使全省成为一个统一的王国。在这里，正统的印度教信仰受到重视，获得了优越的地位，梵文文学也发展到高潮，虽然受到伊斯兰教的攻击，但印度的社会、宗教、文化却能在孟加拉部分地保存下来，实在是难能可贵。

南印度诸王朝不容忽视，朱罗人建立的王朝别具一格，统治时间之长，亦为南印度诸王朝所无法比拟

南印度的后期诸王朝主要有卡利阿尼的遮娄其人、德瓦吉里的雅达瓦人、德瓦罗萨摩陀罗的曷萨拉人、华朗迦的喀喀迪耶人、朱罗人、潘地亚人等分别建立的王国，有的存在时间较长，有的只存在较短的时间，但他们都在南印度的历史发展中找到了自己的位置，对历史进程产生了一定的影响。下面主要介绍一下朱罗人建立的王朝。

帕那瓦人在9世纪的衰落，为朱罗人提供一个良好的机会，毗查耶拉耶原为帕那瓦人的一个诸侯，从潘地亚人手中夺取了丹卓尔，并在那里建立王国。他的儿子阿迭多一世（公元871～907年在位）是个强大的国王，他打败了帕那瓦国王阿巴罗吉塔跋摩，并吞了汤达曼，把朱罗国扩展到北起现在的马德拉斯，南到犬维利河。他的继承人又吞并潘地亚的领土，朱罗人的大肆扩张震惊了拉喜特拉库塔人，立即进行镇压，

朱罗人受到沉重的打击，一败 30 年未能收复失地。

公元 985 年，罗阇罗阇一世再次使朱罗人处于令人羡慕的地位。他几乎为朱罗人赢得了南方的光荣的宗主权。他消灭了哲罗人的海军力量，把哲罗王国置于自己的宗主权之下；占领了麦杜拉，俘虏潘地亚国王；在与遮娄其人的冲突中虽然两战两败，但对其它地方的征服可以说几乎都是成功的，在他统治后期，他的领地差不多包括整个现代的马德拉斯和安度罗邦、迈索尔、库尔的一部分。他还拥有一支强大的船队，这只船队帮助他奠定了朱罗人的海上帝国的基础。罗阇罗阇的儿子拉金德拉继承王位、并把朱罗的权力发展到最高峰。他征服了整个锡兰，把潘地亚、基腊罗的领土置于自己的有效控制之下。拉金德拉的野心不止是南印度的狭小范围，在巩固了南方的统治之后，便把武力指向北方，他的陆军推进到恒河，蹂躏了孟加拉和和比哈尔的巴拉国王的领地，他还征服了奥里萨、南拘萨罗、西孟加拉的某些地区以及东孟加拉，但他并没有吞并这些地区，只在西孟加拉安置了一些加尔那迪首长，并把一些湿婆教徒运送

到南方。他也拥有一支强大的船队，曾越过孟加拉湾以及安达曼群岛等，他的海上活动促进了南印度与缅甸及马来半岛之间的商业交流。在他的儿子及以后的统治者在位时期，朱罗人与遮娄其人发生战争，王国的统治者战死，朱罗王朝陷于混乱之中，一个名叫库罗通伽的朱罗和遮娄其的混血儿篡夺了王位。他把朱罗王国和东遮娄其国合而为一。他与以前的朱罗统治者一样，镇压了潘地亚等地的叛乱，向马尔华的巴拉马拉人发起进攻，两次蹂躏羯陵加。但在统治时期也丧失了一些原来朱罗王国的属地。库罗通伽死后，遗憾的是他的继承人中没有一个有能力的人，致使王国以四分五裂的结局告终。

南方王朝的特点是没有遭到穆斯林的袭击，每个王朝的灭亡都是由于其它印度部族的征服或内部倾轧。说明穆斯林的势力在这一时期还未能到达南部印度。

佛教在印度消失以后，印度教便成为印度社会生活的主体，且看印度教时代印度民族精神之变化

前文所叙笈多帝国及以后各分立的小王朝，都属印度教时代之王朝，因此这一时代的民族精神亦受印度教的影响，这是不言而喻的。

佛教时代，由于许多异民族的侵略，在印度境内出现许多外来民族，由于印度民族具有强大的吸收外族的功力，不久便使外来民族融合于印度民族之中，而在印度定居下来。另外，由于与当地民族通婚的关系，产生了许多混血种族，这种现象最明显的地区是西北印度的拉奇普他拿地区与马尔华地区。与当初雅利安人进入印度时出现的血种混杂现象极为相似。由于佛教势力的衰弱，婆罗门教的所谓国粹运动的印度教勃兴，阶级制度也随之复活。然而，由于异民族及混血种族的种类与数目繁多，不如以往那样简单，难以分辨其种姓如何。以武士阶级的刹帝利族而言，波斯人、希腊人、大月氏族等均以武力入侵，所建的国家虽然不久便崩溃了，

但他们的子孙仍然割据领地，自称王侯，所以确立新阶级制度的时候，便应把他们列入武士阶级刹帝利种姓之内。至于吠舍和首陀罗种姓，在孔雀王朝时，已经可以根据本人所从事的职业的性质如何，而得到婆罗门族和刹帝利族的待遇。同时，自古以来即被列为阶级之外的混血种的人，在人数上或实力上已有很大的发展不能漠然视之。在印度教兴起以后，除了婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗等原有的四阶级之外，又加进一个混血族人构成的牟利查族。在这五大阶级下面，又各自分出数十乃至数百的副阶级，分别做出严格的规定，以区别上下贵贱。于公元一、二世纪前后编纂的《摩奴法典》对于阶级制度的严格规定做了详细的记载，由于篇幅所限，只列举一、二。

《摩奴法典》规定，再生族的婆罗门、刹帝利、吠舍等族在初婚时必须娶同族的妇女，再婚时则没有限制，但婆罗门族则绝对禁止与首陀罗族结婚，首陀罗族也绝对禁止与再生族妇女结婚。此外虽然没有绝对的禁止条文，但必须无损种族的纯洁。

在印度教时代，女子的地位很低，而且被认

为没有独自营生的能力。到结婚年龄时，由父母为她选定配偶，如果经过三年还不能得到适当人选，则可以自由结婚。寡妇禁止再婚，婆罗门时代以后流行的寡妇殉死的风习到佛教时代便开始停止了，在一个家庭中，妻子的地位比较受重视。男子娶妾的规定必须是婚后8年无子女、或10年后子女死亡、或12年以后无子时才可以。

在《摩奴法典》的记叙中还规定：血统高贵的人禁止与低贱者接触，否则高贵者即变为低贱，低贱者不能变为高贵。四阶级除了血统之外，必须依其德行及职业如何而判定他的贵贱。婆罗门专祀梵天、刹帝利任国家守卫之责、吠舍从事农牧商业、首陀罗为上述三种族的仆役，或从事搬运薪炭、饲养家畜等。混血的旃利查族则被视为怠惰、猜疑、愚昧的人。任命官吏时虽然不依阶级血统尊卑而定，而采取选贤任能的原则，但对结婚和吃饭这两件事则严格规定阶级不同不许通婚和同席用餐。劳动报酬也根据阶级如何而定其高低。摩奴法典还规定了医生、肺病患者、麻风病、丹毒病患者、船员、添油工人、跳舞者、伶人等等一系列不允许参加祭祀的阶

层。

如果说佛教的产生促进了团结一致共同抵御外敌的民族精神的生长，那么，印度教的复兴，加之匈奴入侵以后，印度长期处于没有外来侵略的和平状态之中，则使这种精神遭到了破坏。

公元7世纪以来，直到穆斯林入侵的500年间，除了信德被阿拉伯占领以外，印度一直享受无外患干扰的安宁。在当时已知的世界中，尚无另外的地方能够这样长的时间免于外部的威胁。然而这种宁静使人们忘记了从前在西北地区及恒河流域所遭受的来自贵霜人、塞迦人和匈奴族的痛苦，觉得自己的祖国绝不会遭受外族的侵略，作为取得自由的代价的经常警惕已经减弱到近乎消失的程度。那种只有在外来危险的刺激下才会产生的爱国之感和民族荣誉感已经在7—11世纪的印度教徒身上完全失去了。

没有外界威胁的另一个后果是使印度人民傲慢自大，以为没有哪个国家、哪个民族、哪个宗教以及科学能与他们相比，由此导致了印度人民的萎靡不振。印度教徒不希望一件事物受

玷污后又被洗净及恢复清白，由于缺乏与那些足以激励它的制度的接触往来，使印度教的外部凝结了一层铅壳，包裹了内部的金质。

对于一个国家而言，是危险的事情莫过于认为自己的国家永远安全以及不会被外国人所触及的这种感觉，因为这种感觉可以削弱民族伟大的动力，松弛纪律的严格，坠毁为维护有价值的事物而团结的愿望，消灭物质利益服从公益观念的精神。这就是匈奴族到迦色尼王朝之间的长时期内所发生的情况。发生这种情况的另一个原因是：由于中亚细亚的政治情况的改变，印度与中国及其它外部世界的接触几乎完全中断。使印度在闭塞的环境中艰难生活300年之久。由于对世界上其它部分所发生的事情一无所知，他们的思想极端狭隘，因此也就停止了生长。文明也随之衰落，成为只有内部的交流，社会变得静止了，以前时代的在形成时期是形式大于实际意义的种姓制度及饮食方面的禁忌，变成这样严格地被人奉行和遵守的神的规律。在人们的心目中没有印度的概念，在外国侵略时期支配着印度人心的把婆罗多人的国土当作一个国家的理想，已经被遗忘了。完全没有爱

国心可谈，甚至团结起来抵抗外国人的观念也是不存在的。在这一点上，南北印度有所不同，北印度诸王国的政治结构是建筑在腐败的官僚政治的基础上，只在王朝的利益上才统一起来，这一共同利益本身就是脆弱的，当印度必须应付穆斯林的冲击时，力量就不够了。而南印度的王国从最初起就是民族性的，国家代表着为自己王国感到骄傲的人民。在对待外族侵略的问题上，南印度比北印度更有抵御的力量。但就整个印度民族而言，对于进行民族独立的斗争是毫无准备的。

阿拉伯人侵入信德，充当伊斯兰教入侵印度的先头部队，却未对印度民族产生影响，穆斯林的真正影响来自土耳其人

公元7世纪中叶，阿拉伯人侵入印度西北信德地区，曾遭到刹帝利族的反抗，却被入侵者虐杀，并占领了这一地区，但他们并没把伊斯兰教的影响扩展到信德以外的地区。穆斯林统治在印度的建立是土耳其人造成的。

伽色尼王国是公元963年建立的，后来由

于王位之争，马茂德夺取王位，被巴格达的哈里发（穆斯林统治者）承认为独立王国。当时，他的地位十分巩固，他规定每年对印度进行一次远征。他即位后四年便急剧进军旁遮普地方，侵入拉荷尔市，命令部下可肆意抢掠，并携带俘虏多数而归。马茂德对印度并没有占领领土的野心，他侵略的目的就是抢夺北印度的财宝以装饰宫廷。他所用的战略是以开伯尔山口为根据地，率骑兵速抢速归，从1001年开始掠夺以后，每年都侵入旁遮普地方，劫掠达13次之多。旁遮普地区已不堪忍受如此频繁的劫掠，自动乞求投降，隶属于伽色尼王朝。后来，马茂德又侵入克什米尔，那料想这里的藩侯以尚武著称，奋力抵抗，竟使马茂德未达目的而归。马茂德回国后，重整旗鼓，三年后又侵入印度教盛市马斯拉、曲女城。另外还劫掠了湿婆派的圣市索姆那脱，将珠宝财物抢劫一空，杀5万人。马茂德对印度前后侵略25年达17次，除领有旁遮普之外，没有占有印度的其它领土。

马茂德的频繁入侵，激发了印度民族那久已忘却了的民族激情，各地的诸侯，尤其是以尚武著称的拉奇普特人的首长，或建筑堡垒，或联

合其它诸侯，以防御马茂德的侵入。但由于开伯尔山口的险要，及马茂德用兵神速不可捉摸，各种防御全告失败。只有1006年马茂德第六次侵入之时，印度举国皆起，妇女也把自己心爱的首饰拿出来用作军费，各地的诸侯都派兵参战，连最远的奥德及马尔华地区也派来了援兵，双方在俾沙瓦尔附近展开战斗，给马茂德军队以很大打击。自此以后，印度民族团结一致对付外敌的精神得以恢复。

马茂德死后（1030年），伽色尼出现王位争端，国势逐渐衰落下去。

伽色尼王朝存在之时，在廓尔地方的酋长的儿子阿拉乌丁曾侵入伽色尼的首都，把当时的国王赶出喀布尔。1186年，阿拉乌丁的徒弟西哈伯乌丁再次占领伽色尼市一带，接着又进入北印度占领旁遮普、信德等地，并杀死了伽色尼最后的国王库斯鲁二世。当时德里的国王普利的维拉佳与旁遮普诸侯计划征讨廓尔王朝，1191年在塔尼斯华尔附近打败了西哈伯乌丁。西哈伯乌丁重伤回到廓尔，聚集12万土耳其人和阿富汗的骑兵，再次侵入印度，摧毁古都阿其米尔，打败了德里的普利王。1194年又将曲女

城毁之一炬。当此之时，北方拉奇普特人据城抵抗廓尔军，由于缺乏联络而被个个击破。不久以后，北印度恒河及印度河流域的地区全部归于廓尔人的统治之下。

西哈伯乌丁从曲女城劫掠之后，不久即被暗杀，驻德里的总督古德伯乌丁趁机独立，建立奴隶王朝。他的疆域广大，西起信德，东到孟加拉州。但古德伯乌丁死后，王位即被奴隶出身的阿尔塔姆须篡夺。阿尔塔姆须胸怀大志，首先平定在信德和孟加拉发动叛乱的伊斯兰教知事。后来又夺取了古华里阿要塞，及乌查因的旧都，把马尔华一带做为自己的领地。他本打算先征服北部印度，正好与入侵的成吉思汗的蒙古军相遇，于是班师而回。1236年，阿尔塔姆须死，其后继者凡庸无能，被首相巴尔班篡夺王位，但治世苛虐，鱼肉人民。此时因蒙古军袭击阿富汗等伊斯兰教国家，许多僧侣文士来到德里要求避难，王威大振，巴尔班自己也颇以为荣，然而真正在王权之下的土地仅仅是北印度的一半而已。1286年巴尔班死，他的儿子开可拔特即位，被基尔基王朝的首长佳拉尔乌丁毒死，奴隶王朝传十代，84年后灭亡。

基尔基王朝的开山人是佳拉尔乌丁，他是与奴隶王朝不同支派的土耳其族。佳拉尔乌丁篡夺奴隶王朝以后，于1288年在首都德里即位。他的侄子名叫阿拉乌丁，是一个勇敢有为的人，曾担任奥德总督。他对从未遭到伊斯兰教徒劫掠的南印度垂涎已久，见其叔父即位为王，立即怂恿他向南印度进军，以实现自己的夙愿。1294年，阿拉乌丁只率8000骑兵便向德干进军。在途中，他伪称与叔父不和被叔父赶了出来，向南印度王拉佳摩亨特利乞求援助。一些人信以为真，并供应粮食给他，使他在无人阻挡的情况下越过文迪耶山脉，向南方的几个著名古城发动突然袭击，劫掠大量财宝而归。一年以后，阿拉乌丁率军回到德里，他的叔父兴高彩烈出城迎接，在欢迎仪式上，阿拉乌丁命手下人将其叔父和王子杀死，自己继位为王。阿拉乌丁即位以后，其统治的暴虐情形难以言表。他在位的20年间，全印度几乎是陷入窒息的状态之中。阿拉乌丁的政治信条是："我不管要干的事情是好是坏，如果为了国家能有不同一般的变化，则不论好事坏事都要干。"为此，他建立了庞大而精锐的军队，征收重税，施行秘密的恐怖政治。其

目的不外是牺牲大众以赢得自身的荣誉。阿拉乌丁即位的第二年即派远征军至古吉拉特地方，接着又攻克拉奇普地拿、基多尔等地，把拉那王活捉，把该地赐给美华尔族的酋长，作为自己的一个附庸国。后来，古吉拉拉特王夺回失地，这里成为印度人支配之地，保持很长时期。经过大规模扩张之后，阿拉乌丁统治下的伊斯兰教政权拥有北印度的大部分和南印度的大半，版图十分广大。阿拉乌丁沉溺于胜利的欢愉之中，溺于女色，意志消沉，威令渐渐废弃，各地蜂起叛乱，阿拉乌丁于1316年被部将杀死。基尔基王朝遂告衰落并逐步走向灭亡。

基尔基王朝灭亡以后，德里陷入一片混乱之中，旁遮普总督图格拉率兵平叛，于1321年即位为王，建立图格拉王朝。他对德里的腐败坠落十分反感，把都城移到东方四里之处，定名为图格拉卡巴特。图格拉颇有军事头脑，他在西北国境修筑城壁，用来防备蒙古军入侵，又在边境配备防军，并平定了南方德干地区的叛乱。1325年凯旋都城图格拉卡巴特，不幸被坠下的宫殿屋顶压死。他的长子麦哈慕德即位，他是个很懂学问及兵法的人，而且自制心很强，在他统治初

期，全印度得以享受土耳其入侵以来短时期的和平生活。然而，麦哈慕德仍难以改变土耳其统治者的残暴天性，统治十分苛虐。麦哈慕德亦有阿拉乌丁的野心，且有过之而无不及，但他的用兵之术却不及阿拉乌丁。他曾经发兵10万远征中国，因迷失道路而全军覆没，仅有数百人生还，又被麦哈慕德处以死刑。后来，他又企图侵入波斯，派出的军队由于给养不足，没等走出国门便在国内大肆劫掠起来。蒙古军侵入旁遮普，接着逼进德里，麦哈慕德便将大量金银财宝拱手送给蒙古军，才得以保全德里的平安无事。麦哈慕德对北方的征服丧失信心以后，便把目标转向南方的德干地区，首先采取迁都之策，把都城迁到德里以南的古都戴古尔，强行命令德里的全部居民随同前往，迁都不久，由于全体市民的请求，一度迁回德里，后来又强迫迁至戴古尔，市民胆敢违抗的全部处以死刑。这时正遇灾荒，市民死亡很多，迁都一事不得不停了下来。素以富裕著称图拉格王朝几经折腾，国库空虚，麦哈慕德又擅自决定加收恒河流域的地租，致使那里的百姓纷纷逃入森林或沼泽，被迫以偷盗为业。全印度陷于混乱之中，各地反叛势力峰

起，麦哈慕德不得不东奔西走，四处镇压，于1351年在印度河畔阵亡。他的堂弟费鲁兹沙即位，致力于改革伊斯兰教的高压政策，企图调合古代印度文化与伊斯兰教之间的矛盾，取得了一些成效。然而，他在武力征服方面却不是一个成功者。首先是征讨已宣告独立的高尔地区失利，反承认它的独立，其次缺乏征服宣布独立的德干地区的勇气，图格拉王朝日渐消弱。费鲁兹沙于1388年逝世，以后10年间五王独立，内忧外患更是接连不断。这5个小王朝是：高尔王国、强普尔王国、古吉拉特王国、马尔华王国、巴马尼王国。分裂的局势持续到1398年，贴木儿的蒙古军队侵入，在德里大肆烧杀抢掠，图格拉王朝彻底灭亡。

至此，伊斯兰教徒在印度建立的统治告一段落，印度历史进入了伊斯兰教与印度文化相互融合的时代。

伊斯兰教的入侵，激发了印度人民内心深处的民族感和爱国心，一改过去长时期的麻木状态，群起抵抗入侵的穆斯林军队

自从伊斯兰教徒的军队屡次入侵印度北部以后，那里的居民，尤其是拉奇普特人的爱国义愤油然升起，一致团结，奋起与穆斯林军对抗，阻止了他们南下的进程。当初马茂德的军队多为土耳其和阿富汗族的优秀骑兵，他们接连不断的入侵，几乎使印度军难以应付，但他们没有因此而丧失信心，不断地整顿军备，坚守城塞，使穆斯林军队的入侵不断遭受挫折，最终仍无法获得使伽色尼王朝垂涎150年的印度宝库，不得不退居喀布尔的山谷之中。印度的武士阶级刹帝利族虔诚地信仰毗湿奴神，为了防御共同的敌人，他们整顿军队，操练武艺，力图保卫自己的国家。1043年，他们共同拥戴德里王为盟主，向北部边界穆斯林占领区发起进攻，把那里的驻屯军消灭殆尽，收复了汉齐、塔尼斯华尔、那迦尔可德等地。堵住了穆斯林军队南下的

道路，使北印度地区得以高枕无忧。

如果印度军队能够抛弃不向外侵略的传统政策，乘胜向穆斯林军队的根据地进攻，扫除祸根，那么全印度后来的历史发展或许会完全改观。不幸的是，印度军将穆斯林军赶出印度领土以后，便停止前进，给穆斯林军造成喘息之机，得以卷土重来，全印度终究难逃穆斯林军蹂躏的命运。

当廓尔王朝之时，西哈伯乌丁大军压境，拉奇普特族义愤填膺，推举德里王普利的维拉佳做盟主，在塔尼斯华尔击退了廓尔军的进攻。后来，西哈伯乌丁再次入侵，正赶上维拉佳与曲女城的国王因结婚问题发生纠纷，使印度不能同心协力，一致对外。一战即败，穆斯林军乘胜占领了北印度的一些地区，并逐步征服了北印全境。到廓尔、基尔基王朝相继以德里为都城统治印度的时候，印度民族曾多次谋划要推翻异教徒的统治，夺回祖国，但各地之间缺乏统一行动，只是局部地区的策动，很容易被镇压下去，对穆斯林统治难以构成威胁，以致最终也没有达到恢复故土的目的。

但是，我们必须看到，印度民族毕竟是有了

反抗的行动，与大流士入侵时期那种逆来顺受的样子判若两人，也与没有外族入侵时的麻木不仁形成鲜明的对比。其间的民族精神发生了显著的变化，可以说，印度的民族精神在外族入侵的危急关头得到再生。

伊斯兰教统治者虽然夺取了在北印度的统治权，但在文化方面却没有获胜。印度民族在政治上虽服从穆斯林的统治，在社会生活，尤其是宗教方面却从未屈服过，而且比以往任何时候都更加虔诚地信仰印度教，一如既往地维护印度教的阶级制度。穆斯林在政治方面的压迫愈重，就愈加强了他们保存国粹的自尊心。

在印度的各阶级中，只有最下级的首陀罗和牟利查族为了改变自己的卑贱地位，改变了无阶级制度和无人种偏见的伊斯兰教。婆罗门和刹帝利族则难以舍弃血统纯洁及宗教的优越地位，认为伊斯兰教是低等的宗教，只有印度教才是高贵的。并且认为伊斯兰教徒是一伙邪恶污秽的人，如果与伊斯兰教徒通婚，就会受到社会的制裁。为了表明不与伊斯兰教徒结婚的决心，他们在子女出世后的二、三个月便给他（她）们订婚，如果过了这个时期还不订婚，他

的父母就会被认为有与伊斯兰教徒通婚的嫌疑。近代印度的早婚之风就是在这个时期兴起的。

伊斯兰教徒侵入印度，除了掠夺财宝、占有土地以外，另一个目的就是掠夺美貌端庄而温柔的印度妇女，或作为妻妾，或做为奴隶。所以，印度社会禁止妇女外出，不得已外出时，就用黑布把脸遮住，沿袭下来竟形成一种风习。从妇女被掠夺而言，的确不是哪个民族所能容忍的事情。但从另一方面来看，印度妇女同穆斯林国王所生的混血王子，却对伊斯兰教徒与印度人民的融合做出了相当的贡献。尤为突出的是图格拉王朝费鲁兹沙王的母亲比利奈拉。费鲁兹沙小的时候，比利奈拉就用古代雅利安的道德和政治观念来教育他，费鲁兹沙不仅有雅利安的血统，而且思想中也赋予了雅利安的内容。因此，他即位为王以后，禁止迫害印度教徒，并对各种产业予以奖励，以谋求印度人民的幸福生活。而且把历代诸王所不法没收的财产还给印度人民，对被杀戮者的后代也加以抚恤，从而缓和了伊斯兰教与印度教之间的矛盾。

印度文化具有强大的自制力，主要表现在

印度人虽然在政治、经济方面受到莫大的打击，但在村落中仍然保持雅利安的传统，按照固有的方式进行生活。穆斯林入侵初期，只行烧杀抢掠，并未久占，后世虽建伊斯兰政权，对各村落只派人征收巨额捐税，伊斯兰教徒一离开村落，印度人便恢复印度教的信仰旧习。在城市之中，因为常驻军队官吏监视印度人的举动，但任何高压政策，都无法改变4000年来印度固有的生活、思想和语言习惯。从这个意义上来讲，伊斯兰教徒并没将印度完全征服。在政治、军事、经济上，穆斯林是征服者，但在已有几千年历史的印度文化面前，他们又是被征服者。在印度人居住的村落，婆罗门僧侣仍然按照固有的传统用宗教道德教育子孙后代，使印度民族精神没有因伊斯兰王朝的兴衰而停止传播，而且还产生了新的学说。其中最著名的是印度教高僧柴塔尼亚的新宗论。柴塔尼亚是毗湿奴派的印度教徒，他反对印度教只重视阶级制度而缺乏统一的观念，提倡打破阶级限制，四海皆为同胞之说。他认为：在宗教上固然有伊斯兰教与印度教的区别，在人种上却没有优劣的差别，提出了种族平等的观点，他的教义是教导人民对处于支

配地位伊斯兰教徒要以德报怨，用自己的行动来感化他们。一时之间，信仰者颇多，大有往日佛教流传时的情形，不久便在全印度普及。这个教义的传播，使印度教与伊斯兰教的融合成为可能，并出现了融合的萌芽。不幸的是，柴塔尼亚年届中年即行逝世，影响了新宗论的继续传播，但他对伊斯兰教与印度教的融合所做出的贡献是不可磨灭的。

如果柴塔尼亚能够假以天年，把新宗论象阿育王传播佛教那样传播开去，那么印度或许不久便能消灭伊斯兰教与印度教的纠纷，打破阶级制度的界限，并吸收西欧文化，实现真正的统一，从而成为一个强大的现代国家，也不是不能成功的。

然而，历史的发展是不以人的意志为转移的。印度社会的发展，自有一定的历史规律，虽然其间充满了偶然性，却不能以偶然代替必然。柴塔尼亚的新宗论虽然没能传播下去，但两教融合的趋势却是必然形成，并向前发展的。

贴木儿入侵，印度统一的莫卧儿帝国建立，异民族之所以能在印度建立统一帝国，乃是尊重印度民族文化，促成伊斯兰文化与印度文化融合的结果

贴木儿时富饶的印度已觊觎很久，曾派长孙比尔年哈摩特为先锋，自率大军侵入印度。他是从兴都库什山进入印度河上游的。比尔年哈摩特攻陷牟尔丹城，却被附近各地酋长的联盟军包围，帖木儿闻讯赶来支援，二军合一向德里进军，在巴脱尼尔城遇到拉奇普特人的顽强抵抗，终因寡不敌众，帖木儿入城以后，除妇女儿童以外，全部虐杀，并把人头堆积如山，与都城一同付之一炬。到撒马纳城之时，亦是如法办理。然后分兵几路向德里前进，沿途所得俘虏除妇女儿童及有技能的人以外全部斩杀，达10万人之多。1399年1月，帖木儿进攻德里，烧杀抢掠自不待言。帖木儿将掠夺财物运回首都撒马尔罕及国内各地，以传布胜利的消息。举行盛大宴会以示庆祝，据报旧德里市的民众有反抗行为，帖木儿立即前去镇压，俘虏大批民众，留

下有技能的人以后，其余全部斩杀。在德里停留15天，任命印度人伊斯兰教徒基兹尔汗为总督。然后，引军向哈尔特华尔进军，侵略了喀什米尔，经拉荷尔、喀布尔回到故乡撒马尔罕。命令俘虏来的工匠为他建造王宫、礼拜堂等。于五年后逝世。

大约过了一个半世纪以后，帖木儿的六世孙巴俾尔再次侵入印度，占领了北印度的重要地区，奠定了莫卧儿帝国的基础。巴俾尔攻陷阿格拉以后，便计划建立莫卧儿帝国，有许多小王国的官吏云集而来，愿为莫卧儿帝国效力。于是，巴俾尔便以阿格拉为首都，开始了莫卧儿帝国的雏形。他率军打败了拉其普那族的反抗，建筑宫室，致力于 内部统治，修筑道路，并对其它宗教给以尊重。他死后，其子孚马永即位，由于能力欠佳，一度丢失王位，逃亡波斯，与波斯人哈密达结婚，生一子名叫阿克巴。后来几经磨难，苦心经营，终于又恢复王位，但第二年便去世了。阿克巴继位。阿克巴的王位继承好事多磨，先是孚马永逃亡时期在德里为王的阿帝尔沙欲与阿克巴决一死战，以决定由谁继承王位，阿克巴在部将们的协助下取得了王位；后因阿

克巴年幼，由老将拜拉姆汗摄政，阿克巴成长以后，拜拉姆汗与新王手下的人不和，于是自建一国，后被阿克巴镇压。另有老将萨马尼和阿达姆汗依功自傲，一度叛乱，后又降服。阿克巴的王位才得以稳定。

阿克巴平定内乱以后，一面从事与伊斯兰教徒的融合，一面讨伐来征服地区。1560 年，阿克巴与拉奇普他那州的印度教王比哈利马尔的女儿结婚，并任用她的家人为官，以融合印度人的感情。同时，恩威并举，招抚和平定各地的叛乱。听从一个伊斯兰教高僧的劝告，在一个名叫西克里的荒村建立新都，一切建筑都按雅利安的古习，施政方针也十分尊重印度雅利安的传统。国内大治。1572 年平定比哈尔州、俄里萨等地。从 1576—1581 年，专心致力于伊斯兰教与印度教的融合。1585 年，由于北境守备空虚，阿克巴迁都拉荷尔，征服克什米尔等地，防备外来藩侵入。扫荡了西北地区的穆斯林诸侯。征服了信德与犍陀罗。可以说有效地控制了印度北部地区。但他对南印的征服却未能天遂人愿。阿克巴统治后期，皇储沙利姆急于夺取王位发生叛乱。阿克巴年老体弱，又没有老臣相助，而且

三个皇子只剩沙利姆一人，无力制止沙利姆的横暴，只能任之恣意妄为，在这种忧虑的精神状态下，阿克巴于1605年逝世，沙利姆即位。他自称查罕基尔，意思是世界征服者，统治帝国达22年之久。他的儿子沙查罕继位，对外继续征服，对内致力于税制的确定，对两教的态度也很公平，并且大兴公共事业，保护产业，增加了国库收入。后来又把都城迁到德里，建造了壮丽的王宫和礼拜堂。他的儿子奥朗则布率军外出平叛之时，他的两个哥哥互争未来的王位，奥朗则布闻讯赶回，利用有利时机战胜二兄，囚禁了父亲和弟弟，然后进入德里即位。奥朗则布自称阿兰基尔，意思是世界之王。统治莫卧儿帝国近半个世纪，他统治之时，莫卧尔帝国的领土最为广大，但宫廷内乱不止，影响了国家的政治。阿克巴大帝对印度教徒的怀柔政策全部废除。帝国的统治也不甚巩固，南方有马拉他联邦的兴起，北方的拉奇普特贵族脱离莫卧儿帝国。帝国开始走向衰落。奥朗则布死后，诸帝相继即位，但政权实际掌握在军人或大臣手中，如果违背他们的要求，随时都有被废黜的危险。同时各将领也都在各宣布独立，建立许许多多的小政权。国

内的纷乱程度达到极点。南方的马拉他联邦伺机北进，渐渐蚕食莫卧儿帝国的领土；北部有波斯、阿富汗等伊斯兰教徒的侵入；一向平静的海岸线此时也宣闹起来，葡、法、英等欧洲强国逐渐由海上侵入内地。德里莫卧儿帝国的王位已徒具虚名，广大印度终为英国所夺。

莫卧儿帝国建立以前，由于含有印度人血统的穆斯林统治者统治时期，使伊斯兰教对印度教的压迫渐趋缓合。莫卧儿帝国出现以后，伊斯兰教与印度教进一步融合，印度教徒对政治上的反感已经不再存在，因此使莫卧儿帝国这个异族人建立的政权能够维持它的统治世系达数世纪之久，并能支配印度的大部分领土。对此做出巨大贡献的是阿克巴大帝，与以往各伊斯兰教王朝统治朝建夕亡，频繁更迭的状态，以及蒙古各汗国专恃武力征服不言政治治理，建国不久便要崩溃的情形相比，阿克巴为莫卧儿帝国奠定的基础以及他统治的政绩在整个印度史上也可堪称伟业。

阿克巴为人宽厚，施政亦很宽大，他能够一视同仁地对待印度教的王侯贵族。凡是征服的地方，如果他们乞求投降，不仅允许他们做为属

国，恢复原有的统治，而且娶那个国王的女儿作妃子，对于王妃同宗的人也作为国戚加以重用。虽然与前一代劫掠印度妇女并把她们软禁宫中的作法大同小异，但所取得的政治效果却截然不同。

在促成伊斯兰文化与印度文化的融合方面，阿克巴采取了许多有利措施。他任用阿拉伯血统的费其和阿布法兹尔两兄弟担任宗教、文化、政治学的教师，设立国家图书馆，来谋求文化的发展，及本人进修之用。在政治、社会组织方面，只要不妨碍专制制度，则尽可能多地采用印度教的习俗。他本人信仰伊斯兰教，但对朝廷的官吏、军人及广大人民则给予绝对的信教自由，而且把印度教等宗教的高僧请到宫廷之中，讲解宗教理论。同时也不放松对伊斯兰教义的研究。每周都召集伊斯兰教的政治家、僧侣、科学家开会，听取他们对政治道德的议论以及对国策的意见。他博采各宗教之长，去伊斯兰教之短，以改良伊斯兰教。对印度教，他一方面尊重其教徒的信仰自由，同时也大胆地改正印度教中的贻害国民社会生活的陋习，如寡妇殉葬即属被禁止的范围。阿克巴除了担任印度的政治

统治者之外，还是印度宗教与精神世界的支配者。在国立图书馆中，他钻研了数年之久，对古代雅利安文化的兴趣极高，令人把梵语记录的古代文献翻译成现代语，另外还翻译了波斯文献及阿拉伯文献，使他所建立的图书馆成了历史文献的宝库。他的所作所为，旨在制止各宗教之间的争斗，使数世纪以来杂然并存于印度的各种文化达到融和与统一。

由于莫卧儿帝国在政治、宗教政策上对信仰其他宗教的人给以一定的自由，使自伊斯兰教入侵以来，印度人民尤其是婆罗门等上层阶级即对之形成的反感大为减弱，才使莫卧儿帝国的统治得以延续300年之久。

印度的天空又被来自海上的欧洲国家覆盖，中世纪走到生命的尽头

多少世纪以来，伊斯兰教徒的侵入，沉重地打击了印度教徒，阿克巴的怀柔政策，使印度教徒得到再起的机会。但阿克巴的后继者抛弃了他的温和政策，开始施行有利于伊斯兰教的政策。于是便发生了以恢复古代印度雅利安族国

有的政治制度的国民运动，这就是德干高原的诸种族互相提携而建立的马拉他联邦。在莫卧儿帝国建立之初，以勇敢著称的拉奇普贵族联络北部的马尔华拉奇普他拿、古吉拉特等地共同对抗伊斯兰教的诸国王。但阿克巴统治之后，他们被一一软化，争相把子女送到帝国朝廷，以图一官半职。奥朗则布即位以后，不仅立即派兵讨伐德干的各王侯，加重赋税，而且在精神上压迫印度教徒，促使印度人民心生离反之意，马拉他联邦就是在这种形势下成立的，由于迎合了民众的愿望，势力很快扩大，奥朗则布就是阵亡在对马拉他联邦的镇压之时。其后，马拉他联邦的势力更加扩大。18世纪中叶，北印的印度教徒纷纷要求脱离莫卧儿帝国的苛敛诛求，而加入马拉他联邦。致使莫卧儿帝国只保有德里周围几里的地区，拥有帝王的空名而已。

如果马拉他联邦继续下去，则脱离支配印度900年的伊斯兰教统治，恢复雅利安古来的政治的目的，指日即可达到，不幸的是，马拉他联邦在推翻莫卧儿帝国之前，自行分裂成5派，北印度又遭新来的阿拉伯人及波斯人的蹂躏，后来，全印度都被由海岸渐渐侵入内地的欧洲

诸国吞并。再次复兴的印度民族精神又一次遭到沉重的打击，但印度的中世纪的历史即以此告终，但印度的民族精神却没有就此沉寂，而是处于恢复生机的状态，以迎接不久的将来的一次更大的爆发。

印度民族是一个多种成分组成的混合体，它是由雅利安族、达罗毗荼族、突兰族、闪族和蒙古族混合而成的。自远古时期，雅利安人成群结队地涌入印度，与达罗毗荼人混合起来，以后又有美提亚人、伊朗人、希腊人、大夏人、安息人、塞种人或称亚徐亚人、贵霜人或月氏人、土耳其人、土耳其—蒙古人以及其它种族。他们成大群或结小队来到印度安居下来，成为印度民族的组成部分。

面对如此众多的民族入侵，印度民族采取了与众不同的双重手段，首先采取的与入侵者作战，如果获胜，就把他们赶走；一时失败，则永记在心，随时准备再起；赶不出去的，就把他们同化。印度民族曾取得了抵抗亚历山大王的胜利，又赶走了北方的希腊驻军，印度—希腊人和印度西徐亚人都被同化。与匈奴族的作战较为艰难，经过几代人的努力，但最终是把他们赶

走了，留下的匈奴人也都被同化了。阿拉伯人东来时，只到了靠近印度河的地方，土耳其人和阿富汗人经过好几个世纪，才在德里建立稳固的皇位，这漫长的斗争过程，同时也是吸收和印度化的过程，结果是入侵者与印度人几乎没什么差别了。所有这些都源于印度一个古老的理想，也就是要把不同的成分合而为一，使他们融合成为一个共同的民族，莫卧儿帝国的阿克巴大帝就是这个理想的伟大的代表人物。他虽然是一个新来的异族人，但他把自己和印度视为一体，博得了印度的喜爱，因此，他建立并奠定了一个光辉灿烂的帝国的基础，他以后继者如果奉行他的政策并遵循这个民族的精神时，他们的帝国就强大，如果与这些背道而驰并违背整个民族发展的潮流，他们就会衰弱下来，帝国也就土崩瓦解了。

是什么势力能够具有左右一切环境的能力呢？有一部分是地理、气候、空气的影响，更大的一部分来自强有力的冲击，一种惊人的推动力、一种使人生富有意义的理想，这种理想早已深深印入印度的潜意识之中。这种力量足够坚强，可以影响所有与它接触的人们，并把所有与

它接触的人，不论他们与印度人有多大的差别，都可以吸收到印度怀抱中去。

印度民族所具有的这种能力，使印度能够乱中求静，在异民族频繁入侵的情况下，仍有一连串长时间的和平而有秩序的政府。如北方的孔雀王朝、贵霜、笈多王朝，南方的安度罗、遮娄其、拉喜特拉库塔和其它朝代，它们每一朝代都有200—300年长，而且几乎都是印度本地人统治的朝代，甚至越过北方边界而来到印度的贵霜等朝代，也很快使他们自己适应于印度的文化传统，并且像印度本土上出生的统治者一样来行使职权。在印度境内，各邻国之间虽然也有过边陲的冲突和骚扰，但交战的双方与民众的首领总要事先达成协议，诸如保证不损害庄稼等等，因此邻国间的战事对百姓的生活是没有妨碍的。当然，在印度悠久的历史中有过许多悲惨的时期，火灾、兵灾、饥荒破坏了它的内部秩序，但从整个历史来看，他们的确享受过远超过欧洲所享受的和平而有秩序的生活。

在印度人中，以勇敢著称的拉奇普特人的一部分是印度—西徐亚人的后裔，另外的一部分是来自印度的匈奴人的后裔。查特人是最为

健壮最为优秀的印度农民，他们也有西徐亚人的血统。居住在加提瓦尔地区的高大、漂亮的加提人也是如此。在印度人种中，有许多人的种族来源是可以查出来的，还有一些人的来源就查不出来了。但是，在后来的历史发展中，他们的血统来源并不是很重要的，因为他们已经显著地变成了印度人，和其它的人一起共享印度的文化，而且把印度的传统看作他们自己的传统。

所以说，每一个来到印度，而被印度吸收的外来成分，似乎都给印度带来了一些东西，也从印度得到了一些东西；无论对它自己，还是对印度都有贡献。他们已成为印度一个不可缺少的组成部分，如果把他与印度分离，或者不能变成一分子来分享印度的人生及丰富多采的文明，他就不能有持久的影响，并且终归消失，对印度也同样是一种伤害。

印度人虽分属不同的民族，并各自保持本民族的语言、生活习惯，但在长期的生活中却形成了印度民族的共同性格

如前所述，印度民族是由多种民族成分构

成，而且分别属于不同的人种，每个民族都有自己的语言、习俗等等。他们在刚刚来到印度的时候，常常自以为是，以为自己是强大的，企图强迫原有的居民遵崇自己的习俗，而抛弃原来的信仰、生活习惯等。从雅利安人开始，包括匈奴人、波斯人、希腊人，直到穆斯林都有过这样的企图，然而又都没有达到目的。雅利安人曾是那样瞧不起当地的黑皮肤居民，在婆罗门教形成时却采纳了原有居民的崇拜仪式，在其它方面，也吸收了原有居民的特点，同时，原有居民地吸收了雅利安人的特点，久而久之，血统也出现了混杂，根本分不出哪是原住居民，哪是雅利安人。居住在阿萨姆地区的向族人，刚到这一地区时，企图推行他们的语言，但他们人太少，不得不入乡随俗，采用了当地的语言，天长日久，反到把原来的语言淡忘了。后来，当他们意识到必须在这个地方扎根时，连宗教信仰也改变了，皈依了毗湿奴教，随着时间的流逝，他们逐渐被阿萨姆人所同化，成了印度民族的一部分。其它的外来种族也是如此，在与印度人的共同生活中，逐渐与印度人同化，成为印度人。

长时期的共同生活，使所有的印度人，包括

那些被同化的的外来成分，形成了共同的性格，那就是朴素、诚实、惯于容忍，印度人全部生活俭朴，很少偷窃，除了祭祀的场合他们一般不喝酒；印度人大都十分诚实，很少有诈骗行为。他们对一切事物都比较宽容，甚至对入侵者也是如此，他们对入侵者也反抗，并团结起来共同对付外敌，但只是把他们赶出去而已，并不消灭他们。赶不走的种族或部落，就宽容地让他们居住下来，用自己的文化去影响和同化他们，使他们成为自己的一部分。世界上很少有哪个民族能以此种方式对待外来民族，这正是印度民族的特殊之处。

印度民族的确存在许多共同之处，但并不是说每个民族都把自己的特点抛弃，去迎合印度民族的共同特点。任何事物都具有两个方面，就印度民族整体而言，具有一定的特点，这种特点体现在每个组成民族之中，同时，每个组成民族又都有自己的特点。如果不是这样，那么印度就不存在那样多的民族和人种的区别了。

“人种博物馆”藏有多少人种，这是一个无法统计的问题；多种多样的民族多到何种程度，同样难以回答

关于印度到底有多少人种和民族，是一个难以解答的问题，这方面的资料甚少，我们仅根据现代的一些资料，按照现代印度的区域划分，约略作一简单介绍。因为现代的印度人种与民族毕竟是从古代沿袭下来的，也许可以给读者一个不甚满意的回答。

位于印度最东部的阿萨姆邦居住的民族较多，其中有格恰尔人、阿豪马人（向族人）、阿保尔人、米西密人、迦奇人、新果人、迈吉人、米利人、拉龙格人、柬埔寨人、尼科巴岛人、达罗毗荼人、雅利安人等。

那加兰邦与阿萨姆邦毗邻，那加人是远古时从中国西藏和缅甸的一些地区来到印度居住，属蒙古人种。根据定居的地区分为卡斯人、柬迪亚人和格恰尔人，格恰尔人后来居住在那加兰邦，产生许多分支，主要有：恩迦米纳迦、阿奥那加、拉豪达那加、赛马那加。此外还有谷

格族、贡尼耶格族、加肯桑族、羌族、僧格德穆族、金格炯格拉族、杰里扬族、肯蒙和米佐族等。

梅迦拉亚邦居住的是卡斯人和東迪亚人，属那加人，另外还有迦洛族人。

孟加拉地区的居民属于亚澳人种，早在远古时就居住在这里，他们的语言属亚澳语系，主要有高尔人、布林德人、崩德拉人、尼夏德人等。

比哈尔邦的土著民族有29个以上，其中主要的有桑塔尔族、奥朗沃族、蒙达族、塔鲁族和霍族等。

北方邦主要有帕坦族和莫卧儿族，是从中亚来的蒙古土耳其混血种人。

中央邦的民族大体可以分为两类，即雅利安人和土著人。雅利安人中包括：拉吉普特·查米达尔人、阿黑尔人、卡迪共比人、洛蒂人、马利人等。主要居住在那巴达河流域和中央邦北部地区。土著人在中央邦人数甚多，其中主要是高尔人，他们是达罗毗荼人的后裔，巴斯特尔地区的帕特拉人、摩利亚人、高亚人、牟里亚人、波尔迦人，那巴达河谷的阿格利亚人、波罗坦人、波尔海亚人、拉吉袞德人、拉吉牟里亚人、那耶格高尔人、比尔波特拉人都是高尔人的分

支。土著人中，除高尔人之外，还有邦多人、科尔巴人、乌朗沃人、白伽人、波尔伽人、莫特拉人、恰布阿人、衮德人、皮尔—皮拉拉人、沙哈利埃人等。

奥里萨邦的居民也分为雅利安人与土著人两部分，土著人主要是奥德拉人，分成甘特人、衮德人、桑塔尔人、夏瓦尔人等。

安得拉人包括土著人和混血种人，土著人保持了原来的纯血统，主要有高雅族、金纠族、僧瓦尔族、楞巴迪族。混血种人的外貌既不明显地象北方人，也不明显地象南方人，似乎既有雅利安、达罗毗荼人的特点，也有蒙古人种的特点，他们一般身材高大魁梧，臂膀粗壮结实，肤色多种多样，深黑色、棕色、浅灰色都有。

泰米尔纳德邦的居民是泰米尔人，他们是达罗毗荼人的一部分。另外还有一些居住在山区的部落民族，如多德族、杰迪雅尔族、马尔瓦尔族、叶特瓦尔族、那德尔族等。

喀拉拉邦自古以来就是通往其它国家的天然门户，许多人种相继来到喀拉拉，民族和人种十分繁多。

卡纳塔克邦的居民中，大体有五种人，即婆

罗门、沃格林伽、林伽耶德、首陀罗、高德古。婆罗门指的是雅利安人，但这里的婆罗门不是纯种的雅利安人。高德古人是居住古尔格地区的雅利安人。首陀罗则主要包括卡纳塔克最早的居民。

马哈拉施特拉邦的居民是雅利安人、达罗毗荼人和古希腊人的混合种，他们来自中亚地区，经过几世纪混居的结果，很难说出哪个人是哪个民族的。马拉哈施特拉的居民共分 96 个民族，其中主要有马拉提族、马拉哈塔族。马拉提族有三个分支：真正的马拉提族、贡毕族和岗格利族。关于马拉哈塔族的说法很多，有的意见认为它是拉奇普特血统的，但实际上马拉哈塔人是一个单独的民族，马拉哈塔人的皮肤呈黄褐色，身材矮小，鼻子小，眼睛圆大，嘴唇肥厚，身体结实，在脸形、肤色、体形上都与拉奇普特人很少有相似之处。

古吉拉特邦的民族较多，居民中有婆罗门、拉奇普特、古贯尔、哈里真、巴拉斯、科杰、鲍哈拉和土著人等。巴拉斯人也就是波斯人，科杰人就是原来的穆斯林。

拉贾斯坦邦的民族较为复杂，分支甚多。仅

土著人中就有皮尔族、迈沃族、米那族、迈尔族、格拉西雅族、桑锡族、耿耶尔族和巴沃利族等。

哈里亚纳邦居住着好几种民族，主要是查特族、拉奇普特族、阿黑尔族、古贾尔族。

旁遮普邦的居民可以分成四类，一是由古代的雅利安人其中部分是由后来进入旁遮普的希腊人和塞种人等繁衍而来的。二是查特族。三是拉奇普特族。四是古贾尔族。另外还有各种不同的山地民族，具体的名称不很清楚，只知道他们是拉奇普特人、古贾人、西藏人等人种的混合民族。

克什米尔人以雅利安成分为主，不过象塞种人、匈奴人、土耳其人、鞑靼人、蒙古人、汉人等北方民族的特点也很明显，混杂的犹太人也不少。查漠南部地区则以多格拉人和吉保人为主，属于拉奇普特族；另外还有古贾人和巴格尔瓦尔人等。在拉达克地区居住的是格亚保人、林庚人、孟格利克人、吉尔格人等，都是蒙古人种[①]。

印度的民族十分复杂，分支很多，混种也

① 以上资料选自《印度各邦历史文化》刘国南、王树英著，中国社会科学出版社 1982 年版。

多，很难分清某某人属于哪一个民族、什么人种，所以说要想十分清楚地了解印度有多少个民族，以及这些民族在古代属于什么民族和人种，是很难办到的。

民族与种姓，二者不可分割，种姓已融于民族之中，并成为民族的名称

每当提起印度民族之时，总是有种姓制伴随其中，每个民族都自己所属的种姓。婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗这四个种姓的名称后来竟成为民族的名称。婆罗门族的地拉较高，刹帝利族掌握大权。

婆罗门中，除了正统的婆罗门以外，还有半婆罗门，也就是巴门人，他们居住在现代的比哈尔邦，姓名、风习都与婆罗门相同，一般以务农为业，由婆罗门下降而来，他们的影响和威望都很大，却始终无法得到正统婆罗门的地位。被列为半婆罗门种姓的还有米斯拉族、邦叠、迪瓦利、拉雅、辛哈、塔古尔等民族。

拉奇普特族属刹帝利族，分支有柯德利、科道利、苏纳尔等族。

吠舍族中以阿格利瓦尔人地位最高，副种姓有摩海希利、薄拉沃尔、巴嫩瓦尔等族。

首陀罗族中主要有格瓦拉、古尔米、格尔瓦尔、阿黑尔等族。

这里所说的婆罗门族、刹帝利族、吠舍族、首陀罗族是指族系而言，它下面包括各个民族。简单地说，婆罗门族等四个族系几乎在各个地区都有，但在每个地区所包括的民族并不相同。

所以，印度的民族与种姓是不可分割的，虽然每个民族属于什么种姓在《摩奴法典》中都有严格的规定，但也不是绝对不可以改变的。

如武士阶级的刹帝利种姓，由于外来民族增多，也增加了一些新鲜的成分，如波斯人、希腊人、大月氏人的后裔。吠舍族与首陀罗族也可根据所从事的职业性质得到婆罗门族或刹帝利族的待遇，混血种的人也由于人数增多，而被列为四种姓之下，称为牟利查族，从而承认了他们的社会地位。另外，如果经济地位较高，也可以把低种姓变成高种姓，没有经济地位的，高种姓亦可变为低种姓。

种姓之下没有许许多多的副种姓，这些副种姓的称呼更是与民族称呼混为一体，令人难

以区别。例如：一个副种姓的名称叫拉柬尼耶，与拉奇普特和刹帝利是同义词，他们是封建贵族的后裔，成了拉奇普特族的一支，把拉柬尼耶做为这一族的名称。

种姓制与民族形影不离，实质上是统治阶级压迫人民的一种方式，这是由印度的民族众多决定的。由于民族繁多，每个民族都有自己的上层或者说头领，在民族之内要服从这个头领的管辖，印度统治者要把这个民族置于自己的权力之下，就要给他们规定名分，也就是种姓制，通过这个名分，给他们规定一个低下的种姓，使他们驯服地接受统治。这种制度实际是雅利安人自以为自己的血统高贵，必定要高于其它民族之上的观念的具体表现。

民族与宗教，多种多样的民族才产生多种多样的宗教

印度的宗教问题，前文已叙，就世界性宗教而言，有佛教、伊斯兰教、基督教，就地区性的宗教而言，有印度教、耆那教、锡克教等等，另外还有传播范围很小的拜力教、袄教等，各个

村、各个部落、各个民族在信仰大的宗教的同时，亦保持本民族（部落）的信仰习俗，如：有的崇尚牛，视牛为神物，有的视河流、野兽等为神，类似的信仰多如繁星。在印度，每个村落或民族居住区，或家庭中都设神池，神八等，而且各有不同，是世界其它地区所无法比拟的。

之所以有如此多的信仰，便是与民族众多有关。每个民族的发源地都不相同，形成民族的原因也不相同，因此他们的信仰也就完全不同，印度素以宽容著称，在漫长的历史长河中，她容纳了许许多多的民族在她的土地上生息繁衍，并不断发展，她为每个到这里的民族都提供了最自由的生存条件，他们在这里可以保持自己原有的生活方式，按他们自己的宗教信仰进行宗教活动，后来在与印度民族的融合过程中，吸收了印度民族的文化，从而使自己的宗教信仰和风俗习惯也融于其中，但并不是完全被同化，他们仍然保存了自己的一些特点，否则，现代的印度便不会有这许多的民族之分了。

正因为各个民族保持了自己的一部分特点，当然也包括宗教信仰，才使印度的宗教多彩多姿。众所周知，佛教在印度曾盛极一时，然而

后来为什么消声匿迹了呢？乃是被印度教融合而为之，那么印度教又为什么能在印度长久地存在下去呢？其主要原因是印度教迎合了印度民族众多，信仰不一的特点，设立了许多大大小小的神供印度人民选择，甚至把佛教的创始人释迦也作为印度教的神之一，让那些笃信佛教的民族崇信，却又不与印度教发生冲突，因为佛教的许多特点已被印度教模仿。印度的宽容体现在宗教之上，就是允许各民族信仰不同的宗教，仅印度教范围内就可以分为锡克教、毗湿奴教、湿婆教等等。外来的宗教有伊斯兰教、基督教和天主教等。

信仰伊斯兰教的民族最初来到印度的时候，企图强力推广伊斯兰教，印度民族在穆斯林来的时候，表示顺从，待他们一离开村落，便仍按印度教的道德、信仰。随着时间的推移，直阿克巴大帝统治莫卧儿帝国始，意识到印度教在印度人民心中已经产生了根深蒂固的影响，便不再违逆印度人民的信仰，而致力于两教之融和，取得了较好的效果。

所以，若想在印度建立巩固的统治，必须面对印度民族众多信仰亦多的现实，尊重长期以

来形成的信仰自由的习俗，对各教派一视同仁，才能得到人民的拥护。

民族众多，信仰各异的特点也造成了印度各民族之间不能长期和平相处，屡发战事，各教派之间也常以刀枪相见，这种事情在民族众多的国家中是难以避免的，这种历史原因造成的冲突直到现代还时有发生。

对于印度地域的广阔以及地理条件的优越，适宜的环境，我们在前文已有叙述。由于环境的优越，使印度的原住居民创造了较为先进的文明，印度河流域的摩亨殊达鲁地区的考古发掘充分说明了这一点。在雅利安人到来以前，居住在印度的达罗毗荼人所创造的文明也较雅利安人的文明为高。雅利安人到达这里以后，其发展速度比留在原来居住地的那一支雅利安人快得多，都说明了印度的水土是十分养人的。富庶的土地，自然免不了外族的入侵，波斯人、希腊人、塞种人、大月氏人、匈奴人，几乎络绎不绝地来到印度，建立自己的统治，并在这里长久地生存下去，渐渐地被印度民族同化，成为印度民族大家庭中的新成员。

如果说前面提到的几个入侵民族是由于本

土狭小或被他族驱逐而来到印度，那么伊斯兰教徒的入侵则纯粹是为了印度的富庶而来。例如，阿富汗伽色尼王朝国王马茂德在26年的时间里（公元1000～1026年）入侵印度达15次；古尔王国的国王穆罕默德从公元1175～1206年先后6次出征印度，后来，他的部将建立德里苏丹政权，标志穆斯林经过长时间的努力，终于在印度站稳了脚跟，德里伊斯兰教王朝虽经多次更迭，毕竟存在了300年的时间，这个时期内，伊斯兰教势力甚至推广到南印度地区，在那里建立了许多回教王朝，说明土耳其人已经在印度安居下来，成为印度民族的一部分。14世纪，帖木儿的蒙古军侵入印度，当时只为掠夺印度的财宝而来，并不想在印度久留，两个世纪以后，帖木儿的六世孙巴卑尔打败了德里的奴隶王朝，建立了莫卧儿帝国，虽然同是伊斯兰教徒建立的国家，与德里王朝分属不同的民族，随着莫卧儿王朝的建立，印度民族又有了一个新的成员—蒙古人。

自古以来，民族的生存必然要有一定的地域与之伴随，地域条件的好坏，直接影响民族的发展。地理条件好的区域，则吸收了较多的民

族，地理条件差的区域，居住的民族甚少。而且，由于一种天然的能力，人类甚至动物总是向往环境优越的地方，因此便不断地进行迁徙，一旦找到舒适的环境便安居下来。形成印度的民族与人种众多的原因主要是：(1)由于原居住区的面积狭小，随着人口增加，显得十分拥挤，便产生了寻找新的居住地的需要。雅利安人便是基于这种原因来到印度。(2)由于本民族的势力弱小，受强大民族的驱逐，不得不放弃原来的住地，去寻找新的生存空间，例如塞种人、月氏人就是这样来到印度的。(3)由于本民族势力强大，要进一步扩大势力范围，如阿拉伯人、土耳其人、蒙古人的入侵则是出于这种目的。不论以何种原因来到印度，共同的一点是发现了印度地理环境的优越，是最适宜人类生存的地方，因此，到达印度的民族与种族90%以上都在这里安居下来。

所以，地理条件的优越是导致印度民族与人种众多的重要原因。

没有哪一个民族是印度本土所生，印度的所有民族都是外来的，在这一方面，它与中国的情况不同，中国是以汉族为主体的，汉族人口占

总人口的94%。而印度没有一个民族可以占人口的绝对多数，各个民族的人口几乎差不太多，因此，在叙述印度历史时，不能以某个民族的历史为主，必须全面地叙述印度民族的历史。印度各民族的起源、发展、互相融合的过程构成了印度历史的全部内容。如：达罗毗荼人的历史代表了雅利安人来到以前印度的社会状况，然后是雅利安人在印度的发展，与非雅利安人的融合反映了公元前2000年至公元前6世纪的印度历史状况。波斯人与希腊人的入侵打乱了历史的平静，摩利亚族崛起于摩揭陀地方，建立了在印度历史上造成很大影响的孔雀王朝，但它不过就是一个较大的帝国，它同时存在的尚有许许多多其它民族建立的小王国，由于孔雀帝国强大，其它小王国都被他征服或臣服于他，但孔雀帝国没有把他们灭亡。后来笈多族建立笈多帝国时期，情况也大致相同。匈奴族入侵，建立匈奴族统治，月氏族来到印度以后，也建立了月氏族的统治贵霜帝国，后来是阿拉伯人的入侵，虽然只占据信德地区，却也是穆斯林入侵印度之始，是不可忽视的历史事实。接着土耳其人在德里真正建立了穆斯林的统治，蒙古人建立了

伊斯兰教徒统治的最大的莫卧儿帝国，结束了中世纪的历史。

所以说，印度的历史就是各民族的发展与融合的历史，不论是统一的帝国，还是与之并存的小王国都是由各个民族建立的，由于民族众多，这样的小王国也是数不胜数。既使在莫卧儿帝国或英国统治时期，被认为是印度历史上的统一时期，尚有五六百个大大小小的王国存在。在各个时代中，这个广阔的次大陆分成许多小王国，它们不时被强大的统治者和王朝所征服合并成一个大的政治组织，当内部的弱点，或外来的侵犯，或两者兼有，使这样的帝国瓦解，全国就会再度陷于四分五裂。因此，政治统一并不是印度古代史和中世纪史的正常特征。只以少数几个统一王朝的历史作为印度的历史未免片面，只有把所有民族的历史全部包括进去，才是完整的印度历史。

众所周知，印度的人种繁多，民族也为数不少，这许许多多的人种与民族的发展与演变给印度带来了非同一般的影响，决定了印度历史的过去，也预示了印度的未来。

首先，人种繁多，使印度具有全世界各地的

人种，被称为世界人种博物馆，这是其它国家所无法比的。民族众多，使印度民族能够融合各民族的特点于一体，形成坚强统一的印度民族精神。外来民族入侵，使印度足不出户即可了解外部世界的发展状况，以利于自己的改进与发展。鉴于印度民族不愿跨出国门的特点，外来民族入侵也可以促进民族精神与民族感的加强。

其次，各民族都有自己的语言、服饰、习俗、宗教等等，他们来到印度，便把自己的文化也带到了印度，印度文化便把它吸收进自己的体系之中，成为构成印度文化的一个组成部分。从而使印度文化呈现五彩缤纷的特点。

其三，种族繁多不易和睦相处，强大的种族或民族总是想把弱小的民族置于自己的统治之下，弱小民族不甘于他们的统治，因此就要起来反抗，引起接连不断的种族与民族之争。

其四，种族繁多与民族的多种多样，很难协调一致，因此在印度的历史上很难出现统一的局面，在中世纪以前，印度不曾完全统一过，如果说有统一的话，也只是文化上的松散的统一，而不是政治上的统一。

综上所述，印度的历史就是不断遭受外族

入侵的历史，形成了具有多种民族成分和人种的印度民族，他们在印度达到了融合与统一，却又各自保持着本民族的衣着、饮食、风俗习惯和文化传统，使印度文化具有色彩斑斓的特点；成为世界文化史上的奇观。也给世界人种研究和民族史的研究提供了宝贵的资料。

第五章　交融的文化

在印度的一张十卢比的纸币上，印有十四五种语言的文字，可算世界少有；而全印度各民族和部族的语言和方言总数则更加令人瞠目

正如印度其它方面所呈现的多样性一样，印度的语言也极不统一。在现代印度的一张十卢比的纸币上就可以看到十四五种语言的文字，这在世界其它地区是很少见的。而全印度各民族和部族的语言和方言却已超过200种，如果更仔细的区分，则可达千种以上。

在印度所发生的地方语言共有5大系统。根据使用人数和在印度文明方面所起的作用来讲，最主要的是雅利安语。它是公元前2000年

左右移入印度的民族所用的语言。最古的雅利安语的形式是综合的结构，它的文法比拉丁语和希腊语更为复杂。这种语言在北印度普遍地流行，采用的民族极多，从某种意义上讲，采用雅利安语的人已经失去了种族的特性，因为它们已经和数量上占优势的土著民族混合了。但他们却泯灭了土著语言的形式而保持了自己的语言，这就是我们以前多次提到的同化。但在南印度，土著语言仍得以保存，主要是由于使用土著语言的人数较多，并且土著语言所含的文化较北印度为高。

使用雅利安语系的民族在来到印度之前，根据所用的语言分成两支，使用森塔姆语的一支向西迁移，使用赛忒姆语的一支向东迁移，到达浩罕高地及巴达克山时又分为两部，一部来到印度，即印度雅利安人，另一部是伊兰人。伊兰人根据语言又分成两支。一支是用波斯语的人，这种语言后来演变成为柏勒维语，最后成为现代波斯语，在伊斯兰教统治印度的时代成为一种古典语言，一些波斯典籍曾用过这种文字。另一支是米提语，是波斯圣经阿维斯塔所用的语言，而且是两种现代语言帕斯托语和俾路支

语的母语。

在印度的边境地区使用的几种语言既不全是印度雅利安语，又不是伊蘭语，而是两者兼有。我们所知道的最古的时代，五河地区已经有一些部落居，这些部落很明显是由西方移来的，他们使用的是印度雅利安语的最古的形式。后来，在被认为是雅利安人发祥地的一些区域，即恒河上游的恒河与朱木拿河的间地，及其相邻的南北地区，所使用的方言在语言系统上双吠陀颂诗的语言更进一个阶段，许多文法家经过努力把这种语言固定成梵文。公元前4世纪，拜尼尼文法著作的问世，标志着这项工作的完成。梵文是由古吠陀方言发展而成的，具有严整的体制和受拘束的语言，因此，成为文学用语和文言。它的这种情形类似于现代的拉丁语。梵文是印度人的文言，许多方言是由它发展而成的。

除了梵文以外，起源于吠陀期的方言也发展成功了。这些方言叫做俗文。这些语言仍为综合的，而且有很复杂的文法。在声音上与梵文有相当的不同，它在字的最后方使用母音，从而避免子音的粗糙的结合。俗文在很久以前就被作为一种地方语言。佛陀在公元前6世纪时就用

这种语言传播他的教义。公元前最古的铭刻也是俗文，而不是梵文。若干世纪以后，俗文不断腐化，几乎达到完全流动性的状态，每一字仅成为一些母音的结合，只偶而挟杂一个子音。由于旧俗文的过度柔弱，遂对其进行改进，于公元1000年左右，形成第三期俗文，或现代印度雅利安语的方言。利用相邻的母音结合而形成二重母音的方法除去了母音彼此相连造成的缺陷。

现存最古的俗文形式是巴利文，公元前250年左右，无忧王的诏谕即用此文刻在岩石上。巴利文中的一种俗文形式被固定为一种神圣的形式，佛教徒曾用这种语言书写巴利文典籍。俗文一词，通常是指巴利文阶段以后演变而成的各种退化形态的方言，它们并未达到现代印度雅利安语，可以说是第二阶段的俗文，即第二期俗文。它的最后阶段是“文字的讹音”阶段。当若干种俗文已因时代的演进而逐渐成为文言时，印度文法家认为这些方言是腐化的、错讹的，但是这些方言都是后来文字的方言的基础。最后，鄙视讹语的文法学家继承者也使用这些“讹语”。前代的俗文因文字的省略而成为一种人为

的文字，但这些“讹语”却不是如此，它的文字残迹可以表明最初用文字记述时的“讹语”真实状态。

“讹语”的演变类型发展下来主要有以下几种：

苏罗森奈语起源于五河语和西印度语的讹语。五河语曾在萨特莱济河以东流行，西印度语则发源于朱木拿河及恒河的多布区。位于多布区南部的乌阇伊尼国流行阿槃底语，后来演进成为罗阇散尼语。在多布区的东南地区使用的是高阇利语，是瞿折罗语的母语。

阿达摩揭陀语演进成为东印度语。印度河东岸地区的讹语后来发展成北方的克什米尔语和南方的兰台语。曾经在印度河下游地区的犬罗察答讹语，演变成为信德语。在贝奈尔的文迪耶山南部通用的摩诃罗斯陀语讹语后来进化而成马剌萨语。在东方，有由摩揭陀语的“讹语”演化成的四种语言：比哈尔语、奥里萨语、孟加拉语和阿萨姆语。比哈尔语流行在巴特那的北部，奥里萨语是巴特那南部的通用语言，孟加拉语则是印度北方及中部一部分地区的通用语言。

由于梵文具有宗教及学术语的权威，因此对各种俗文的发展都有很大的影响。但影响最大的是北印度的中部地区，因为这里是梵文的发源地。苏罗森奈语除了声音上的变化，其实质是与梵文相同的。除了梵文的影响以外，在远离中部的地区，有许多名叫“地方文字”的奇异文字，虽然也属于印度雅利安语系，但它不是来源于梵文，而是由同时代盛行于印度边区的一种古语发展而来的。

在印度雅利安语系的方言中雅利安成分共有三种：同梵文、源于梵文、地方文字。马剌萨语、印度语及孟加拉语中都有不少的同梵文的文字。除雅利安的成分以后，在印度的方言中尚有不少外来的文字，在印度雅利安民族到达印度以前盛行于印度的达罗毗荼语就供给印度语不少的文字，而且许多文字在很久以前就加入雅利安语系中了。伊斯兰教征服印度的主要贡献是波斯文字和经波斯文而传入的阿拉伯文字，卢克奴的乌尔都语则包括更多的外来语，其中仅保留少数的方言成分。

印度的语言按照使用地区划分，可分为中部、西部、南部、东部四个语言系。中部印度语

言系的语言包括：西印度语、东印度语、罗阇散尼语、瞿折罗语、五河语。西部印度语言系的语言包括：克什米尔语、科赫斯坦语、兰台语、信德语。南部印度语言系仅有马剌萨语。东部印度语言系包括比哈尔语、奥里萨语、孟加拉语和阿萨姆语。

现在我们来分别叙述一下这些语言：

中部地区的方言：

(1) 西印度语分布在朱木拿河及恒河之间的地域及其以北的地区，即流行于古代梵文的发源地中部印度。西印度语方言中的主要方言是印度斯坦语，发源于恒河上游的多布及美路特附近的地方，南边一直到达德里。印度斯坦语不仅是一种地方性的方言，而在西部及北部的印度亦被采用为第二语言，是宫廷内和社会上受教育的人采用的混合语。最初在德里流行以后，即被莫卧儿帝国的官吏传播到印度全境。伊斯兰教徒和印度教徒把它作为文字用语并加以研究。伊斯兰教徒还把大量的波斯语和阿拉语的文字融于其中，最后因加进的字汇太多，以致只有伊斯兰教徒及受过这种语言训练的印度教徒才能了解和使用这种语言。乌尔都语是另外

一种主要的西印度语。它是印度斯坦语加入波斯语化的文字而形成的，发源于德里皇宫附近，另一个名称是军事商场语言。乌尔都语的起源虽然是伊斯兰教徒的功劳，但在其中加入过量的波斯语的成分，却要归功于莫卧儿帝国的印度教语言。所以这种语言的形成并非波斯人或者波斯化的莫卧儿人发明的，因为他们在几百年的文字著述中仅使用波斯文字。乌尔都语得到较为广泛的使用，甚至德坎的达罗毗荼方言盛行的地区的伊斯兰教徒也采用乌尔都语，并且已经发生了乌尔都语的文学。但这里的乌尔都语与德里和卢克奴的乌尔都语却有些差别，因为它保存了北方所没有的古老特征。这一时代(英国占据印度以前)的乌尔都语文学几乎全部是诗的文学。西印度语的方言另外还有四种，其中最值得探讨的是婆罗志拜沙语，它与古代俗文语系的苏森奈语最为接近，通用于马陀罗境中及恒河中部的多布区。在印度斯坦语发明之前，这种语言主要用于文学目的，它的文学形式主要以诗歌为主。

西印度语与后面所要叙述的东印度语都没有复杂的文法，适合于表达所有抽象的观念，是

早期文学含有诗的高尚奇想及虔诚于宗教的雄辩著述。

(2) 东印度语，是沃都的语言，也就是罗摩故乡的方言，早期的形式是阿达摩揭陀语，是俗文第二期的一支，曾被耆那教的圣哲大雄用来教训他的信徒，所以被列为耆那教的圣语。后来，东印度语与奥里萨语和马剌萨语接触，演变成为复合的方言。东印度语与奥里萨语是仅有的二种与马剌萨语没有显著分别的语言，足以表示 2000 年前阿达摩揭陀语与摩诃罗斯陀利语之间有亲密的亲属关系。东印度语的现代方言最初是用来纪念罗摩的功绩的文字，随后成为一种方言，几乎全部北印度的史诗都是用这种语言著成的，它是建立在人民的真正语言的基础上，不附加任何晦涩的梵文，它的含义及用法是每一个沃都的农民都了解的。因此在印度的方言中没有哪一种方言能产生象东印度语那样丰富的文字。东印度语有三大方言，标准的一种是阿瓦陀语，主要通行于沃都地区。

(3) 罗阇散尼语，是罗志普坦那的主要语言，它与中部地区的语言有密切的关系。主要有四种主要的方言，其中最重要的是迈华尔语，在

拜开尼尔地方流行，具有丰富的文学，它的文字具有一定的特殊性，与五河地区的兰台语及克什米尔的赛罗达语的文字同属一类。尼泊尔语是罗阇散尼语的一个支派，几世纪以前，有一支罗阇散尼人侵入尼泊尔，并把那里征服，他们使用的罗阇散尼语得以在那里流行。

(4) 瞿折罗语，产生于900年前，是流行于罗阇散尼语区的西南方的一种方言，是中部地方语言所能影响的最西方的方言，是以古代的扫罗斯陀罗语，也就是古代的扫罗斯陀罗地方的俗文系的语言为基础的。它的文学及文法都十分古老，有几种古代的文法一直保存至今。

(5) 五河语或旁遮普语，这种语言与现代的中部地方的语言有亲密的关系，在五河地区流行，是那里的锡克教徒及印度教徒所用的方言，是所有方言中最为纯粹的一种文字，没有加入任何波斯语文及梵文等外来字，它的正宗文字与迈华尔的文字有亲属的关系，它的文字以晦涩著称，被称为兰台语或省略语。这种语言还有一种改良形式的文字，叫做“古鲁摩基”体，是300年—400年以前锡克教徒所发明的，主要用于经典的著述。

西部印度方言：

(1) 克什米尔语，是北方克什米尔地区所用的语言。它的母音十分古怪，所以特别难读，它是从达尔迪语中借用不少西北印度的讹语而形成的，具有丰富而古老的文学，但现代的人很难读懂，原因在于现代的克什米尔语任意借用波斯语文字及阿拉伯文，对于古代较为纯粹的克什米尔语则缺乏了解。

(2) 科赫斯坦语，是流行于印度河及其支流地区的一种古语，也属印度语系，流行到现代。逐渐趋于衰落，有被阿富汗的伊斯兰语系的帕斯托语所代替的趋势。

(3) 兰台语，名称的含义是“西方”，是西印度语群的第三语言，通行的区域位于五河地区的西部，与五河地区没有明显的界限。主要被印度河以西直到阿富汗边境地区的印度教徒所采用，同一地区的伊斯兰教徒则使用帕斯托语。兰台语有两支方言，分别分布在萨尔特山的北、南两地。与前述其它方言不同的是，兰台语没有文字。

(4) 信德语，是信德地区及邻近地方通用的语言，它是西印度语系中最末一支语言。与兰台

语的关系较为密切，因为它所通行的区域是一个孤立地区，所以一些古音及字体上的奇特性得以保存下来，经过诸多世纪的发展，它仍局限于语言上，并未产生有价值的文学。由于信德地区是阿拉伯人最早侵入印度的地区，所以采用此语的多为伊斯兰教徒，有不少的文字是从波斯语中借来的。当地的印度教徒则采用五河地区的兰台语。

南部印度语言只有一种马剌萨语。在瞿折罗语流行地区以南，由达曼附近的阿拉伯海岸直到卧亚以下，是最南方的印度雅利安语的方言马剌萨语流行的地方。这种语言是古代摩诃罗斯陀语"俗文"的后裔。摩诃罗斯陀语的扫罗斯陀罗方言曾一度扩展到瞿折罗地方，但被中印度语群的一种语言所驱逐，但在马剌萨语通行的地方尚可见到它的残迹。马剌萨语通行的范围包括德坎高源的北部，高止山与阿拉伯海间的一带地方。在北方与瞿折罗语、罗阇散尼语及东西印度语相接触，它的势力一直延伸到东印度语群的奥里萨语区之内。马剌萨语有丰富的文学，而且是一种真正的方言。它在后一阶段有梵文的影响较大，但是没到孟加拉文学所到

的程度，主要是由于马刺萨地区被伊斯兰教徒侵入较晚的缘故，而且后来又把伊斯兰教徒逐出，所以它的语言中从波斯语直接借来或转借而来的文字是不多的，马刺萨语有三种方言，最标准的一种是马刺萨方言，主要在浦那一带流行。

东部印度方言包括四支由古代摩揭陀方言所演化的语言：

(1)比哈尔语，流行于它的母语发源地摩揭陀地区，摩揭陀的语言是佛陀传播教义的语言。这里有无忧王的首都华氏城，摩揭陀国与今日的巴特那城及伽耶城一带地区相当。在古摩揭陀的南部有科达与奈各浦二高原。上述这些区域即为比哈尔语流行的地方。比哈尔语有三种方言：弥湿罗语、摩揭陀语、波阇浦尔语。弥湿罗方言自从15世纪起才产生一种有限的文学，是婆罗门教徒所著，很有自己的特性。这种语言充满了古代的情调。在罗阇普特那人侵入泥泊尔之前，尼泊尔原有的印度雅利安语即为弥湿罗语的一种古老的形态。摩揭陀语是古代摩揭陀国或南比哈尔地区的语言，它的一般性质与弥湿罗语类似。虽然是直接由佛陀传扬教义时

的语言演变而来，但没有文学，也没有传统。波阁普尔语与其他两种语言有相当的不同，它是一种流动而易于变化的语言，文法也不复杂。它的书写形式是以克隆字体书写，是通行全印度的德婆那加利字母的现代形式。

（2）奥里萨语，通行于奥里萨及马德拉斯省与中央省的相邻地区。它在印度的语言中是孤立的，自从十四世纪首次见于铭刻以来，就没有发生多少变化，它的文学虽然不甚丰富，但声誉很高。它的书写形式是把德婆那伽利字母的直线变成曲线，是写在棕榈叶上的。奥里萨语有音乐的声调，但其文法却简单而足用，文学风味的字汇却有梵文过多的弊害。

（3）孟加拉语，在现代使用的人数较多，分文言与白话两种。文言的字汇充分梵文化，而且用人为的力量保存一些古代的文法。平时说话都以白话为主。白话孟加拉语共分三个方言群，即东部的、西部的及北部的三种方言。以西部方言为标准孟加拉语，通行地域是休格里河两岸及其远西方。东部孟加拉方言的中心是达喀城。北部孟加拉方言流行于恒河北岸及阿萨姆河谷的下游，就起源而言，北部孟加拉方言是比哈尔

语及阿萨姆语的中间型。孟加拉语与阿萨姆语的文字相同，自公元1000年以后开始有独立的写法。

(4)阿萨姆语，是上游及中部阿萨姆河谷地区的语言，与孟加拉语的白话关系密切，但它有重要的文学著作，而且在声音上有几个特点，所以把它称为一个独立的语言。它的文言并不容纳象孟加拉语那样多的梵文，具有较长的文学历史，它的性质也较为复杂，尤其富于历史著作。但阿萨姆语没有真正的方言。

在印度的语言中，除了北印度的印度雅利安系语言以外，还有非雅利安系的语言。其中包括：

1. 达罗毗荼语系，是雅利安人到达印度以前，印度原有居民所使用的语言，后来北印度的达罗毗荼人改用了征服者的印度雅利安语，但仍有一些地区的达罗毗荼人沿用达罗毗荼语。达罗毗荼语的一些特点虽然被印度雅利安语吸收，但保存下来的达罗毗荼语仍有区别印度雅利安语的地方：所有表示非生物的及非理性生物的名词都是中性的，名词不以字尾的位置变化而变化，而是以前置词及附词的单独分词表

示的，在它的文字系统中缺少被动语气，却有肯定及否定的语气。达罗毗荼语共有9种方言，最主要的5种是：

(1) 泰米尔语，是达罗毗荼语中最重要的方言，通行的地区是迈索尔及马德拉斯以南的全部地方，还包括锡兰岛的北半部。这一支达罗毗荼语自很古的时候起就有自己的文字，并且由于与婆罗门文化的接触而吸收了许多梵文。它的文学十分丰富，有的是以像人为做作的方言写成的。这种方言又叫完全语，用来区别普通的粗俗方言。

(2) 泰鲁古语，梵文称这种语言为安陀罗拜沙语，是马德拉斯到奥里萨的东部印度的语言。也流行于海得拉巴及中央省极南部直到贝奈尔等地。泰鲁古语有丰富的文学及独有的文字，它的文字与德婆那伽利字母有关，与奥里萨语一样要写在棕榈叶上，因此文字里有许多曲线。

(3) 马来衍那语，通行于曼谷罗尔以南的西海岸地区。原来与泰米尔语混为一体，公元8世纪时脱离泰米尔语自成一系。就其一般特性来讲，这种语言没有一切人称动词字尾，而且从梵文中借来大量的文字，所以它的文字构成主要

是以用于南部马拉巴海岸的梵文书籍中的“葛南沙”字母为主。马来衍那语的文学作品十分丰富。

(4) 伽纳尔语，通行于迈索尔地区，文字颇古，字体与泰鲁古字相近。

(5) 土鲁语，是达罗毗荼语系中极小的一个支派，通行地区是马德拉斯省的伽那纳。

2. 蒙达语系：蒙达语在音韵、变化及字汇上均与达罗毗荼语无关。梵文作家把它称之为蒙达语，但它常常被误称为柯罗利语，大约代表一种印度土著的语言。蒙达语是一种胶着语，所以它与达罗毗荼语有根本的不同之处。

蒙达语最重要的一个支派是克瓦利语，操此语的人组成若干部落，居住在科达奈各浦高原，有一种名叫三太里的方言通行于加尔各答以东。另外还有一种萨伐剌人用的语言。他们是吠陀期的古部落，梵书中曾提到过他们。这些蒙达语系的方言都没有文字，更没形成文学。

3. 中间语系：除了上述两种非雅利安语系以外，还有在印度泰鲁古地区以北的居民所采用的中间语系。它有三种主要的语言，即刚德语、俱卢克语或奥罗盎语、康底语或桂语。这一

语系的方言同样没有文字发生。

综上所述，只是印度语言的大概情况，如果详细地分下去，尚有许多语言本文未能提及。仅就概况而言，就足以证明印度语言的种类之多，如同它的民族、种族、宗教等方方面面的特点一样，是世界其它国家和地区所无法比拟的。语言众多与民族种族的众多是密切相关的，是多民族与多种族的直接后果。

吠陀经不仅是宗教的教义，而且也是吠陀期文学的代表，它是宗教与文学的融合

目前所知道的古代印度的最早的典籍——吠陀，是印度文学中最重要的作品。它不仅是最古印度的文学作品，而且是印度欧罗巴文学的最古著作。史前期的语言（如语言的形式变化、重音及韵律）、宗教及文明的各个方面都可能由其中发现一些光芒。在印度历史中的许多问题如果没有古代印度文学的证据便不能解决。19世纪后半期对它的宗教的研究，曾确立了比较神话学与比较宗教学的研究基础。它更是3000

年来印度人民心中最神圣的圣经，其中的祷告词至今尚被印度人唱颂。

吠陀期的文学可以划分为三个层次：第一类是四种吠陀经，由一些颂诗、祷词、咒语组成；第二类是梵书或婆罗门经，即典礼的书籍；第三类是奥义书，即神学作品，是许多后代印度哲学的基础。

关于吠陀经在宗教部分已有介绍，在这里仅谈谈它的文学及语言特点。四种吠陀中最古的是梨俱吠陀，其中主要是赞颂诸神的抒情诗。如果把它称之为赞颂诗集，则能更确切地表明它的性质。其它三种吠陀经的材料都来自此吠陀之中。梨俱吠陀中包括1028首颂诗。共分10册，每册的名子叫曼荼罗或循回，长度大小各不相等，仅第一册与第十册相同，各册的性质却是一致的。其中有6册是几个先如的子孙编成的，有一致的排列，与其它的几册不同，是梨俱吠陀的中心，其它几册则是后加上去的。

经过公元前1000年直到现代的长期流传，吠陀经保持了惊人的完整。自从梨俱吠陀的颂诗做成的时候起，直到现存的有音标的梨俱吠陀本集的编辑完成，其间保持着很高的语言真

确性，当然细微的错讹也是可以考查出来的，但对整体的正确性并不发生影响。

四种吠陀及三种梵书，是以具有重读的扬音符号的典籍保存着。为了在背诵吠陀经时能够绝对正确，扬音的符号标注就显得极为重要。吠陀经的扬音是音乐性的，有赖于音词的调整，类似古代的希腊文。吠陀经的扬音形成于基督纪元的初期。希腊文的新扬音与古代音乐的扬音在同一音节上，但现代梵文的扬音却与古代吠陀经典的扬音毫无关系，而与拉丁文的情形相同，是根据最后的两三音节而定的。吠陀扬音中最重要的是高音，与希腊文的锐音相同，比较语言学的证据证明了某一特殊文字所有的音节与原始的雅利安文字一样。在与之有亲缘的希腊文中，除去严格的新扬音的限制以外，彼此的扬音是相同的。例如“七”的希腊文表示法是heptā 与吠陀文的 Saptā 是相同的。

梨俱吠陀的颂诗是由许多四行诗构成的，一般都是四行，平均每首颂诗含有 10 首四行诗，共有 15 种韵律，常用的是三种，颂诗中有五分之四的四行诗是用这三种韵律写成的，韵律的单位不是韵脚，而是行列，只不过它把行为

叫做韵脚。吠陀诗中的韵行较古典梵文更富有弹性，吠陀诗中仅有最后三四音节有韵律，古典梵文却被韵律束缚起来，只有一个韵律是例外的。吠陀诗中主要押韵的原则是诗行中的音节数目，它是印度伊朗时代诗学的唯一原则，在波斯古经阿维斯陀中的四行诗就有8—11个音节，完全不多数量的限制。在梵文中，除非那些不紧凑的押韵史诗的四行诗，每个音节的数量都为每个韵律所固定，用在诗行最后音节上的韵律的限制在吠陀期方出现，而古典梵文时却已应用到每个音节上去了。

梨俱吠陀中的韵律形式主要有：

gayatri 韵律，是梨俱吠陀中最普通的韵律，这种形式的诗在梨俱吠陀中占有1/4，这个韵律的组成形式是三行8音节的诗，末尾有两个长短句。遗憾的是，这种韵律在梵文后期已经失传了。

吠陀诗中最普通的形式是“特里市特布”式四行诗，这种形式的诗在梨俱吠陀中占2/5，它是一种四行11音节的诗，而末尾的音节长短不等。

另外还有一种各叫“查格梯”的韵诗，也有

四行诗句，在末尾比特里市特布韵多一音节，因而形成一长一短而排列的韵调。

在吠陀诗中，我们可以发现古代的人类心灵的最初流露，诗歌是最能抒发情感的一种表现形式，反映了人们对于大自然的美景的欣赏及神秘的狂欢。从这些古代的圣诗中，还记载了远古的勇敢的冒险，即那些想要发现我们世界和人类生活意义的冒险，从那时起印度便开始了一个以后从未停止过的探索。任何文学作品都是当时社会情况的反映，吠陀文学也是如此，它的文化背景就是它产生的那个时期印度河流域和美索不达米亚以及其它地方的社会现实。在吠陀诗中，有这样的献词，说这些诗歌是"献给仙人、我们的祖先，首先开辟道路的人"，这句话是很恰当的。

因此说，吠陀诗是吠陀时代的印度人民对于祖先的颂扬之词，反映了当时的人类，具体而言是印度的居民的社会思想、文学、宗教、语言及其它各个方面的发展状况。为后人留下了宝贵的遗产。

梵文的产生及其发展，梵文期的文学，这种富丽堂皇、繁茂荣滋的语文到后来何以成为一种死的语文

梵文是现代印度语言文字的源头，它是一种非常富丽堂皇、花枝招展、繁茂荣滋的语文，它精细正确，严格遵守2600年以前所制订的文法的范围，经过多少年的发展，它扩充了，丰富了，也更为充实华丽了，但它始终固守着原来的本源。

在吠陀后期以后，由于文法家的努力，使古老的印度雅利安语言发展到最后阶段，也就是形成了梵文的形式。它一经形成，便成为印度诸多语言的原始形式，以至2000多年以来没有什么根本的变化。在梵文的最古时代，构成的书籍是修多罗或经典，是关于婆罗门教的简短明晰的论著，而且是关于祭祀方面的。它并不被认为是神圣的，而是一种由梵书搜集，以应实际需要的，是借助祭司的口授传习的。修多罗可分为三类：(1)所闻经，是与任何吠陀经有关的一个特殊学派的祭祀方面的著作，是吠陀祭祀方面的

技术指导。(2) 家范经，是家庭规条，是印度人由生至死期间使用的好多种祭祀仪式的指导。它对于人种学与历史学的研究是十分重要的。(3) 法经，是关于日常生活习惯方面的，最古的印度法律学著作，是摩奴法典得以形成的基础。

根据印度的传统观点，以修多罗形式写成的全部作品叫做明伦支节录，都是由吠陀而产生的辅助作品。内容包括宗教实施，声音学、文法学、语源学、诗韵及天文学方面的。其中最重要的是语言学的著作，它研究了声韵、文字的出处，及文法的理论，在这方面，印度走到了任何其它古代国家的前列。在这个时期产生了一部最重要的语言学著作，即雅伽斯所著的难字集解，它不仅在训诂学及文法学方面有很大的价值，而且是最古的古典型的梵文散文的样本。雅伽斯的著述早于拜尼尼时代，他是唯一没有被拜尼尼湮灭的诗人。足见他对印度语言学的发展，也是有相当贡献的。

在公元前500年左右，梵文已经发展到最后的阶段。此时，以拜尼尼的著作最为权威，他几乎支配了此后全部的梵文学，所以说他的著作是吠陀期以后时代的起点。他的著作内烁着

耀眼的光芒，使其它同时代的诗人及语言学方面的论著黯淡无光。拜尼尼在著述中，规定了文法的标准，从此将梵文的发展拘束起来。此后，梵文便成为婆罗门教的不变之“乘”。

拜尼尼的文法学虽然固定了梵文的文法，但并没有阻止其语言的字汇。文学的作风也发生了同样的变化。如果把数量较小的梵文散文文学与比较进步的梵书的散文相比，就可以发现前者在梵文后期并没有发生点滴的进步，因为它的文字粗糙，而且笨拙，但它在风格上却发生了显著的变化，因为长期的使用长的复合句及遵守诗学上的规律而使其更为文饰化。梵文文学是以诗为主体的，它的诗，尤其是史诗都是以“偈韵”体裁作成的，偈韵就是以16音节的俪句而末尾有抑扬的声韵所组成的诗韵。虽然仍旧沿用吠陀原式的韵律，但在构诗方面却更加严谨了。

梵文文学与吠陀文学的最显著的区别就是：吠陀文学以宗教为主，而梵文文学除少数的例外，绝大部分是尘世的文学。

梵文文学的作品可以分为6类，即抒情诗、史诗、戏剧、教训式的、叙事的和科学的文学。

它们的起源都可以追溯到以前的梵文期，但至少前5类梵文文学的现存典籍可以追溯到公元纪年开始前后。我们后面将要叙述的俗文文学巴利文的佛教文学兴起于更早的几个世纪是一件无可辩驳的事实，而史诗型的最古梵文故事也一定在这以前早发生了的。甚至在梨俱吠陀中已有些具有叙事特性的文辞。雅伽斯的语源学著作难字集解就是在公元前500年左右用古典梵文写成的。

首先让我们来看看梵文文学的史诗部分。梵文的史诗分成两种，一种是故事或古史记，它们的语言比较简单，而且与严密的文法规则不甚相合，呈现出较为自由和自然的发展特性。另一种叫宫廷诗或诗的作品，它在语文与体裁上更加规律化，文字也更加文饰化，并且严格遵守文法与诗学的限制。这一类诗中最重要的代表作是摩诃婆罗多。

摩诃婆罗多是一部伟大的史诗，共有10万对俪词，相当于荷马史诗的8倍。全诗大部分完成于公元400年左右，史诗的中心部分约等于全部的1/5，通篇充满了教训意味，几乎不能叫做史诗，在印度文学中它占有道德学大全书的

地位。这部长篇巨著共有19部，最后一部是补充材料，前18部是诗的主体。它主要叙述了俱卢王国的国王在赌局中欺骗了般度人，并占领了他们的国土，把般度人放逐了19年，般度人卧薪尝胆，积蓄力量，终于把俱卢人消灭了。两族大战19天，其战斗的壮丽场面在诗中表现得淋漓尽致。除核心内容以处，在诗中还掺杂了长篇的哲学、宗教及道德上的文章，另外还插入了几个叙事诗，其中最优美的一个是那罗与达摩阳娣的故事，叙述了一对情人经过几年愉快的婚后生活，因命运的不幸而分手，经过许多磨难以后，又团聚在一起的故事。诗中的美丽动人的语言叙述了这对情人的悲欢离合，催人泪下。

摩诃婆罗多的哲学插曲是可尊敬者之歌，或者叫薄伽梵歌，是梵文文学中最重要的著作。这个故事插在摩诃婆罗多叙述两支敌对的军队正要开始大战的前面。故事是这样的：般度人的首领有修在攻打他们的同族人之前尚犹豫不决，在这关键的时刻，毗湿奴降世为黑天，作了他的赶车人，忠告有修：从生命的终极方面而言，集中意念，虔敬尊神固然可以求得解脱，但是为了完成尘世的义务，在必要时采用战争的

手段是完全可以的。一席话，促使有修打消了犹豫。但薄伽梵歌是在何时插入进去的，没有确凿的证据可以证明，它的作者也不知是何人。

与摩诃婆罗多有主要关系的是一类名叫古史记或往世书的传说，其数量共有18册，主要题材来自史诗，时间大约不早于公元6世纪，它的主要内容是教训人要崇拜毗湿奴，有时还包括湿婆在内，这些古史记是天地开辟论的作品、诸神与大教长的世系，以及王朝的历史，其中有一篇名叫薄伽梵的古史记，共有1.8万句的偈韵诗，是薄伽梵或毗湿奴的颂德诗文，在印度的影响较大。

摩诃婆罗多是一部巨大而庞杂的印度古代民间文学的总集，内容包括印度古代的传说、故事、和政治经济制度、社会生活等等。摩诃婆罗多所涉及的内容是远古雅利安人移居印度并巩固他们的势力的事情，大概经过许多作者才得以完成并续写过的。开始写作的时期，大概就是外来分子进到印度并带来了他们的风俗习惯的年代，从诗中可以看出，这些外来的习俗与雅利安人不同，例如，在雅利安人中是没有多夫制的，但“摩诃婆罗多”中的一个故事却叙述了一

个女主角是5个兄弟共有的妻子。雅利安人吸收了印度固有的与外来的风俗习惯，使之成为一个离奇的混合物，随着时间的流逝，原来的吠陀宗教也发生了变化，因而开始采取了包括一切的形式，即印度教的产生。

在摩诃婆罗多中有过一种明确的企图，就是要强调印度的基本一致性。在诗中，把印度叫做婆罗多之地，是从传说中这一种族的始祖婆罗多而来的，以前是以雅利安人之地作为名字的，意思是圣地，这时的领地只限于北印度至中印度的文迪耶山为止。在那个时期中，大概雅利安人并没有越过这个山脉，我们在后面将要介绍的罗摩衍那就是雅利安人向南发展的故事。摩诃婆罗多描述的大约是公元前14世纪的事，这时才开始有印度婆罗多之地的概念。当时的印度包括现代阿富汗的大部分，名叫犍陀罗，是当时印度不可分的一部分。

“摩诃婆罗多”是一个丰富的宝库，从中我们可以发现各式各样可宝贵的东西，它充满了多种多样的、丰富的、活跃的生活，也反映了印度思想的另一方面，即强调禁欲和消极的方面相距甚远。书中还包括许多伦理学说和道德学

说，但它并不是一本道德教训的书。“摩诃婆罗多”的教义曾经总结在这一句格言里：“己所不欲，勿施于人。”在整个思想体系中，它强调的是社会福利。这一点应该引起特别的注意，因为印度人的精神是被认为偏重个人成就而轻视社会福利的。史诗中所说的：“凡是无益于社会福利或使你问心有愧的事都不要做。”这种思想是针对印度精神中的弊端所提出的。它还提出了一系列诸如：“直理、自制、禁欲、宽厚、非暴力、德行有恒，这些是得到成就的方法，而不是种姓或家世能使人得到成就。”“德行重量于不死，德行重于生命。”“真正的乐必定涉及受苦。”“不满足是进步的推动力。”等等格言。

“摩诃婆罗多”中还包括宗教的内容，例如，吠陀的多神论，奥义书的一元论、自然神教、二元论和一神论等等在诗中都有反映。

如前所述，“薄伽梵歌”是“摩诃婆罗多”的一部分，但它本身首尾完整，自成一首独立的诗，与“摩诃婆罗多”的全部相比，它显得短小精焊，它曾经被认为是“任何已知的语言中最优美的诗歌，而且可能是真正的、唯一的哲学诗歌。”自从佛教产生以前写出来以后，它的流行

和影响一直没有衰落过。直到现代，它在印度的动人力量还和以前一样强大。当人的心灵受到忧疑苦闷或遇到几种责任互相抵触的时候，人们总是回过头来向"薄伽梵歌"来寻找光明和指引，因为它是危急关头的诗，是政治和社会危急关头的诗，尤其是人类精神危急关头的诗。在诗的语言里面，虽然有许多是形而上学的东西，而且还有一种试图要调解和融合人类前进的三条途径即智慧与知识的途径，行动的途径、信仰的途径，薄伽梵歌的教言是无宗派的，它并非专对某一特殊思想学派而发，它是针对一切人的，不管人的地位高低，也不管他是婆罗门还是为社会所不齿的人，都一视同仁，它说："条条道路都通到我。"正因为它的这种普及性，它才得到一切阶级和一切学派的爱戴。

印度的另一部著名史诗是"罗摩衍那"，大约成书于公元前200年，是公元400年至1100年间许多宫廷史诗的典范。它的作者是克利陀沙，他著有两种宫廷体史诗，名字叫做罗怙的家族及战神的出生。罗怙的家族叙述了罗摩的历史，罗摩的祖先及其子孙。其中运用了许多真纯的诗句，非常引人入胜。它的体裁虽然比较简

单，但有许多段落仍然显得过于文饰化。战神的出生差不多有一半是关于青年神祇的双亲湿婆及女神婆婆娣的求爱与结婚的故事，所以此史诗是以叙事为主要特性的。

“罗摩衍那”与“摩诃婆罗多”不同，它是一部比较统一的史诗。是雅利安人向发展的历史再现。法国史学家米细勒曾经这样地评价了这部史诗：“任何人如果做得过分或欲望太奢，请他在这深杯子里吸饮一口生命和青春的酒吧：在西方一切都是褊狭的——希腊之渺小使我出不来气，犹太之干燥使我喘不过气。让我暂时瞻望崇高的亚洲和深奥的东方吧。那里有我的伟大的诗歌，它广大无边和印度洋一样，受着上天福佑，为阳光所照耀，有着神圣的和谐，不含杂音。静穆的和平在那里主宰着一切，冲突之中有无穷的甜蜜、无限的友爱，被复着一切的生物，成为仁爱、慈悲、宽厚的无边无底的大洋。”

“摩诃婆罗多”和“罗摩衍那”不仅是梵文文学两部伟大的史诗，而且是印度历史、哲学、宗教、文学的融合体，是不可多得的文献材料，尤其印度人的不注重历史的特点，更显示出这两部史诗的历史地位之重要。在此之后出现的

史诗大都以这两部史诗为蓝本，是对它们的抄袭和模仿，从而更加突出了摩诃婆罗多与罗摩衍那的伟大之所在。

其次，让我们来介绍一下梵文文学的第二类作品形式，即抒情诗。抒情诗大约在公元纪年的前几世纪中即已开始发展，它的最完善的发育形式的样本保存在5世纪的克利陀沙的云使中，是以112首四行诗组成，每行诗都是以17音节的慢进韵构成的。主要内容描写的是一个中印度的流亡者托云雾给他的住在喜马拉雅山中的妻子送信的故事。在雨季将临之前，他看见黑云向北方移动，心中充满了爱慕思乡之感，因此想把希望的信托付给空中的使者送到他的山居给他的妻子。在诗的前半部这位流亡者以优美、有力的文辞向云雾叙述了往北行所将经过的各种情景。在后半部，他先叙述了他的开来隆山的住宅的美丽，而后叙述他的妻子如何可爱、妻子所做的事情与其处境的悲哀。在他的诗信中有这样一首诗：由攀缘植物我看见你的形状；由惊惶的牝赤鹿的眼睛可以看见你的顾盼；/由月亮可以知道你的可爱的脸；由孔雀的尾可以知道你的光耀的头发；/你的诱人的皱眉可

以由流动的涟漪而得知；/唉！我从没有在一地看见你的完全相似。这首诗的前半部是对外界大自然的描写，其间却交织着人类的感情；后半部是一幅人类心情的图画，却又镶嵌着大自然的美。整个诗篇写得如此优美，因此没有人能说出哪个半部更好些。世界不是为了人而创造的，人只有在领悟到超人生活的尊严和可贵时，才算达到了他充分的气度，克利陀沙在公元5世纪时已经充分地理解了这一点。他才能写出如此美妙的诗篇。

另一首比较著名的抒情诗是季节的循环，由分成6章的153首四行诗组成，它的特点是用了许多种韵，是梵文诗人对他们所区分的一年六个季节的描写；作者巧妙地将爱情的场面、人类情绪的表现及自然之美的生动配合起来，几乎没有任何梵文诗能对物质世界表现如此的同情，诗中所表现的锐敏的观察、以及用生动的色彩叙述印度风景的技巧，也是其它梵文诗所无法比拟的，这首诗的作者归属尚有争论，一种说法认为是克利陀沙所著，另一种意见则否定这种说法。

梵文文学的戏剧表现形式我们将在后面专

门的章节论述。在这里只谈一下梵文的发展。

梵文作为一种语言曾经是印度的主要用语，包括文字和口语，但到后来，它却成了一种死的语文，也就是说不再成为口语了。这是因为古代印度人认为语音是很重要的，他们的诗和散文都有一种节奏的、音调协和的风格。这了保证每个词的正确发音，他们制定了精密的规则，而且古代教学专凭口授，整部的书籍要记在心中，一辈一辈地传下来，所以发音正确就更有必要了。由于正确的发音意义重大，他们试图把音和义结合起来，有些结合令人感到愉快，有些结合却显得拙劣和不自然。这些规则在日常应用时显得十分不方便，因此，梵文不再成为一种民间语文，但它仍然具有很强的生命力。

梵文像其它古典语文一样，有很多的字不仅富于诗意，而且意义深长，并有许多相联属的观念，甚至它的文法、它的哲理也都有着丰富的诗意内容；如果想从中领会出古时的意义和前代使用这语言的人的心理，就必须具备某种浪漫主义的和诗意的领悟能力。由于这些近乎神秘的成分，使印度人对梵文的研究从未停止过，梵文也就从来没停止过发展。

与梵文并驾齐驱的是俗文的存在与发展，当梵文成为古典正统的文字时，俗文即成为佛教与耆那教的语文

俗文也是由吠陀方言流下来的，它与梵文的关系就像古意大利语与古典拉丁语一样，它的特点是避免子音的连接及取消最末子音的习惯，例如，俗文的Sutta（经）梵文的Vidyut也不相同，俗文的最古形式是巴利文，最古的佛教教条就是用这种语言流传下来的。

这种巴利文教条典范产生于北印度，所包括的教条哲理是一种较古的小乘学派的主张。当初，佛陀释迦在宣传教义的时候，为了使广大下层人民易于接受，便采用了使用较广的俗文。但佛陀时代的文学作品没有一件流传下来，但存于教典之中的一些佛陀说过的话却保存下来。几乎所有的佛教文学都是一些简短的集子，包括讲辞、诗歌、故事、戒条等。如果把这些短小的集子收集在较大的文集中，就叫做藏，其中三藏合成巴利文教典。是公元前3世纪无忧王在位时编成的，公元前1世纪确立于锡兰，现在

仍存于锡兰、缅甸等地。就巴利文教典的全部而言，是经过加意维护才得以流传下来的，但其中必定有些变化，是在所难免的。

三藏的内容如下：

第一藏是关于佛教教规与日常生活的。

第二藏是五个演讲集，主要内容包括佛教徒所应避免的许多婆罗门教的事体、佛教与婆罗门教的关系、关于完全涅槃的叙述等等。这一藏中还包括一集佛教伦理的文章，是最著名的佛教文学作品。另外还有《本生经》一书，包括550个故事，它把佛陀的前半生描写成未来救世主的性格。

第三藏是论藏，内容与第二藏相同，大都以问答的体裁作出，被称为高尚的宗教。

巴利文的教典除附加部分以外，完全是在印度境内编辑而成的，但是非教典的文学，却是锡兰的佛教徒创作的。唯一的例外是弥兰陀问经编写于西北印度。

小乘佛教的主要经典是以巴利文即俗文编写的，但其中也有梵文的著作。如：普曜经，是用梵文散文挟带长的韵诗组成的文字写成，这种文字称为混合梵文。它之所以很有趣味，是因

为它把关于佛陀的传说从最早的开始，直到佛陀的神化而位于诸神之上的演进阶段而完全表白出来。佛陀传也是以纯粹梵文写成的史诗，成书于公元后1世纪左右。另外一种著作是本生鬘论，成书的时代大约是公元4世纪，包括34个故事，几乎在巴利文的本生集中都有发现，由诗和散文混合而成，在语文与风格上与古典梵文的标准完全适合。

在佛教文学中，使用梵文的大多数是大乘教派，使用俗文的是小乘教派，但不是绝对以此划分，小乘佛教的文学作品有的也以梵文著成。

与佛教几乎同时产生的耆那教教徒使用的也是俗文。他们的教典是以枯燥训教的风格编成，一般人很少对它感兴趣，耆那教写录经典所用的语言是“半摩揭陀语”，是耆那教自豪自己起的名字，据说大雄传教就是用的这种语言。耆那教的经典是公元454年编纂成功的，在此之前全部凭口授传递下来，在口传的过程中，已有了现代化的倾向，所以把经典所用的语言叫做耆那教的俗文。与此完全不同的是非教典的耆那教典籍所用的语言，可以称为耆那教的摩诃罗斯陀语。

耆那教的圣经或教典的总汇叫做悉檀多或阿含，在体裁上是散文与诗的结合，非教典的耆那教文学包括诠释文章，关于教条，伦理、清规的独立著作、叙事诗、教训诗、圣哲的传说及教会史的著作。这种文学所使用的语言，一部分是耆那教的摩诃罗斯陀语的俗文，一部分是梵文。耆那教典籍中纯粹宗教性的学术书籍数量很大。到了后期，耆那教的教徒在关于本教的论题上纷纷使用梵文，他们用梵文著述的文法学、天文学以及纯文学的著作都是很有价值的，而且获得其它教徒的赞许。他们对于南方语言的发展及伽纳尔语、泰米耳语与泰鲁古语的文学培养也有影响。所以耆那教徒在印度文学史与文明史上占有重要的地位。

耆那教徒在宗教抒情诗方面，也做出了许多有价值的作用。许多以梵文或俗文作成的赞颂诗大多享有诗的荣誉。最古而著名的是乌婆沙伽哈罗赞颂诗，是巴陀罗拜呼为赞颂白史婆而作的。达摩陀沙所做的乌吠沙鬘，包括540首俗文诗，他企图以此教训平民与僧侣，为了诠释此诗，产生许多文章，其中有的早于公元9世纪，由此可以证明它的声誉的广布。耆那教的教

训诗中最重要的是金月所著的瑜伽论，是以简单的偶韵做成的书籍，并有用文饰的宫廷诗体裁做成的诠释。

俗文与梵文是同一时代发展的两种语言，梵文由于其严格的体制限制了它的发展，后来只成为文学用语或方言，是印度受教育者必须掌握的语言。俗文虽然也是综合的，并且有很复杂的文法，但在发音上却比梵文容易得多，因此到后来几乎达到完全流动性的状态，成为印度的方言，并沿续下来成为现代印度雅利安的方言。

故事、童话与寓言的价值重大，源于印度人只喜欢讲故事而不注重历史的传统。给印度和世界留下了宝贵的遗产，反映印度古代人民对美好生活的向往和追求

印度人不很注意自己的历史，尤其不注意系统记录自己的历史，他们总是喜欢讲故事，这种习惯虽然在研究印度历史时常常因无法确定历史的年代而苦恼，却为印度留下了最珍贵的印度文学产品，即印度民间传说。他们把古代所

发生的重大历史事件或英雄人物事迹编成神话故事，一代一代的流传着，以致后来成为宫廷史诗与戏剧的主要内容。这些神话故事比任何国家的传说都古老，而且具有较强的真实性。这些材料占有重要的地位，不仅在佛教与耆那教的圣经中有，而且在梵文文学中也有。它在许多方面对于我们比其它任何文学作品都重要。也许有人会说，在宫廷史诗和戏剧中，除了少数以外，把同样的材料翻来复去地使用，只作些无足轻重的改动，使人觉得印度人好象根本没有创造力，实则不然。从民间文学中，古代的印度人民给予我们的是无限创造的世界，其中的人物完全不像史诗与戏剧中那样的呆板和固定型的，而是有血有肉有个性的凡人，包括勇武的战士，有德的君主、美妙的公主等等，而且是各种不同的人物，如农民、商人、工匠，还有声名不佳的人，如盗贼、流氓、自私的婆罗门、作伪的僧侣、妓女等等。神话中的世界是一个理想的世界，充满了奇怪复杂的童话，充满了创造滑稽与严肃场面的智慧，充满了发明的永新故事与浪漫小说材料的财富。这就是最原始的印度民间文学的实况。

印度的童话与寓言不仅给印度留下了宝贵的遗产，而且给欧洲、亚洲及非洲的野蛮部落都带去了影响，似乎令人难以置信。它主要是通过由印度向各国去的商人的口授，以及整部的印度书籍的翻译。流行于若干不同民族的神话，有许多可以追溯到它的发源地确实是印度，所以说，印度的民间文学不仅是印度的宝贵遗产，而且也是世界人民共有的财富。

印度的民间文学在很久以前便出过巨量的文集，其中包括单篇的故事，在民间用于娱乐的童话，宗教教师用来教训而发明的单篇寓言、童话、故事、轶事等，在很久以前便广泛地流传着。无论在何时何地，童话总是占有兴趣文学的地位，这就是童话与神话的区别。童话与寓言的区别是，童话要解释某种现实的问题，或满足宗教的怀疑；寓言则是要教训或指示某种特性。因此童话在写成印度俗文书籍之前，早已存在于民间，寓言则是文学的产品，初期的梵文中就已出现了寓言。动物寓言大约源于动物童话，是教训的格言与故事的结合品。

最早的文字叙述形式是散文与诗歌的混和，但最初的这些作品是神话范围内的，印度最

古的真正寓言可在摩诃婆罗多中发现到。拜鲁特的窣堵波浮雕可以证明这一点。传至今天的说明文著作可以分成两类：一类是教诲性质的著作，包括为宗教目的而编辑的故事集如耆那教、佛教以俗文著的本生集及其它故事集，和为宣传政治主张及世界哲理而著的梵文故事集如《五卷书》。第二类是娱乐为目的的著作，包括最初用俗文写成的故事书籍，如故事广记，后来改用梵文著述的故事集，如萨加萨普太谛。另外还有用古典梵文写成的小说与浪漫文学，如十王子所行记及天主授等等。印度的普通故事是用互相插入的方法组合在一起的，意思是把一群故事安排在一个单一叙述的故事中。在一个附属于其它的故事的故事中，另一个故事也可同样的插入，按照这个方法不断地重复下去。这种叙述的方法，后来由阿拉伯人带到他们的国家用于制作他们自己的作品，最著名的例子就是《天方夜谭》，其中还加进了几个印度的故事。

就印度的具体情况而言，是最适于发明寓言、动物故事及童话的地方。印度流行的轮回说，泯除了人兽世界的差别，因此动物自然成为故事的主角。世界上没有任何其它国家能象印

度那样产生如此广泛的故事文学。不单印度的单篇故事，而且印度的整部故事集都可以在外国文学中发现。并且我们还可以追溯到印度的寓言与童话传布到世界各国去的真实途径。以《五卷书》为代表，曾经有过古波斯语文的勒维文的译本，已经失传，但公元570年译成的伽里那与丹那的叙利亚文译本，一直保存至今，遗憾的是此书不甚完全。另外还有一种阿拉伯文的完全译本，名叫伽拉那与迪姆拉。叙利亚文的伽里那与丹那和阿拉伯文的伽拉那与迪姆拉都是五卷书中第一章二胡狼的谬译。阿拉伯文的译本又是许多亚洲与欧洲文字译本的直接或间接来源。五卷书曾被译成40种语言，另外还有由梵文直接译成的15种方言的译本。除圣经以外，大约没有任何书籍曾被译成这样多的文字，世俗的书就更不用说了。对于印度童话流传至世界各地的历史，有人曾这样评价说：它比许多童话的本身更为奇妙而又有意味。中世纪五卷书的最佳也是最著名的译本是1483年问世的德文译本。由于印刷术发明不久，这本书后来又再版多次，它在欧洲长久地供给五卷书的知识，以致这本书不但在各方面影响德国文学，而且

还被译成丹麦文、冰岛文及荷兰文。这部德文译本是阿拉伯文五卷书向西传布的第四次译文。

另外还有一种最流行而最著名的印度故事集，名叫鹦鹉七十故事。其原始形式已经失传，但现存许多不同的校刊本，许多印度方言及外国语言的译本，是以简单的散文及简洁的古诗构成。这些诗歌一部分是梵文，一部分是俗文。其中许多箴言可在其它故事集中发现。它与世界文学同样有重要的关系，在14世纪早期，这本故事集即以图谛纳默的名称译成波斯文，但这个译文比较粗俗。17世纪，又产生另一波斯文译本，通过这个译本，许多印度故事传入西亚及欧洲。此外尚有许多梵文与方言的鹦鹉七十故事的摹仿本。

浪漫文学的作品成书时代几乎与饰词史诗同时，并不晚于公元600年前后。这类书籍被梵文评论家列入宫廷诗体一类中，因为它们虽然不是古诗，却有古诗的性质：其用来描述的文字中充满了比喻、绮语、极长的复合句、双关语和虚饰的词藻。这类作品中只有很小一部分叙述文，绝大多数是用线索来贯穿冗长而众多的双关语及长串的比较语的描写文。因为经常使用

大量的复合句，非常难以诵读，它的材料大多选自童话文学。

这类作品主要有檀丁所著的《十王子所行记》，苏般度的《天主授》、拜纳所著的《曷利沙本行》等。

印度的童话、故事、神话、寓言以其众多的数量构成了丰富的印度民间文学，这些民间文学所描述的世界大都十分美好，其语言也十分优美。是印度人民对美好生活的向往与追求。印度人自古以来就有不论生活好坏，也不论吃的东西是否充足，他们总是不停地探索和追求美好的精神生活，如此丰富的民间文学作品恰恰证实了这一点。

如此繁多的语言及文学作品的流传虽然在初期是靠口授，但毕竟不如书写下来流传的长远，印度的书写术，同样具有繁杂的特点

世界上，任何语言的书写术的起源都是以图画开始的，印度的字母也经历了经过图画文字到表意文字的逐步发展过程。经过长时间的

发展过程以后，字母最后变成了表音字母，同时它们的形式也简单化了。

公元前1500年至公元前700年，没有任何印度语言的文字记载存留下来。公元前6世纪时，摩揭陀的频毗娑罗和拘萨罗的普拉森纳吉颁发的授地证上有普拉克里特语的铭文。但是书籍是后来才出现的。

考古材料证明，公元前1500年以前，在印度河流域的摩亨殊达鲁和哈拉巴地區已经有了文字。它是最早的印度字体。在所发现的印度河流域的字体中，使用了约250个不同的符号，包括变体共有400个符号。如果把它与苏美尔字体的900个符号和乌鲁克时期使用的2000个音节符号相比较，它的符号数目少了许多，表明印度河流域文化字体是在发展的后期阶段。它的明显特征是图画文字，类似于古代埃及的象形文字。到目前为止，对这些字体译读的结果就是推测出来了它的阅读方式，叫做来回犁田法，意思是文字的书写，由左至右，再由右至左交互成行，就像牛犁田一样一来一去。关于印度河流域文化字体的译读也有了一定的进展，有些字的读法已经找到。

除了印度河流域文化字体以外，还有三种印度早期的书写形式：普拉克里特字体，也叫婆罗谜字体；达罗毗荼字体和伽罗斯底字体。这三种字体曾经使用于印度发现的最早的铭刻中。

关于伽罗斯底字体，因为它的形状类似驴的嘴唇，所以又叫驴唇体，它是从右往左写的一种字体。它是波斯阿拉米文字的支派，大约在公元前5世纪波斯占领时期传入次大陆的西北部。它影响了印度的文字，但没有能够传播到西北部以外的地方。关于这种字体的来源是没有争论的。

普拉克里特文字被认为是印度北部文字的渊源，阿拉伯文字与罗马文字虽然对印度文字的形成有一定的影响，但它传来的时间较晚，因此不算在内；而达罗毗荼字体则被认为是所有印度南部语言的基础。

关于这两种字体的起源存在着不同的看法。一种观点认为普拉克里特字体和达罗毗荼字体是北方闪米特语字母的分支，也有少数人认为是希腊字母的分支，是由美索不达米亚商人传入印度的，开始仅用于贸易。这种观点认为印度在公元前800年以前没有具备书写的技

能，所以吠陀文学和桑伽姆文字教以口头创作和传播。

另一种观点认为普拉克里特字体和达罗毗荼字体是印度河流域文化字体的发展而来。其根据如下：

一、历史经验表明，虽然一种技术形式可以代替另一种技术形式，但废弃一种已熟悉的技术是不可能的。印度河流域文化基地的废弃并没有终止它的技术、艺术和科学，这一点从它对印度的政治、经济、艺术和科学的影响可以明显地看到。所以它对文字的影响也是存在的。

二、巴利文的文献中有许多地方谈到了书写，并且颇具说服力地指出了公元前6世纪的时候，人们不仅知道书写，而且广泛地运用。如阿育王的铭文，《政事论》中提到的高度的书写技术，显示了书写术的成熟情况。表明书写术经过几个世纪的发展，直到公元前6世纪才在印度各地得到广泛应用。

三、如果把印度河流域文化字体，古达罗毗荼字体和普拉克里特字体进行比较，便可以发现这三种字体的相似之处。在公元前20世纪印度河流域的印章、公元前6世纪穿孔钱币上的

符号、公元前6世纪普拉克里特文的赐地证书、公元前3世纪用混杂的普拉克里特方言和达罗毗荼方言雕刻的阿育王铭文和巴提普罗卢的达罗毗荼铭文中，都有共同的地方。从普拉克里特语的分支——巴利文的写作方法不像梵文那样使用“格”和格的字尾，而是与达罗毗荼语的方法相同。

另外，有许多历史学家认为印度河流域的文字属于泰米尔语。

所以说印度的文字不是外来字母的分支，而是由本地起源的。那么在分成南北两种文字之前的字母是什么形状，为什么在公元前6世纪以前连这种文字的影子都没有找到呢？其原因是印度在公元13世纪中国纸张传入之前是没有纸张的，它的书写材料只能是桦树皮和棕榈树叶，难以保存下来。虽然石头上有金属上的铭刻可以保存很多世纪，但这种作法是在公元前3世纪以后才开始使用的。如此，公元前6世纪以前的文字形式为什么没能流传下来，也就不言而喻了。

公元前8世纪至公元前6世纪之间，普拉克里特语和达罗毗荼语发生了分离。然后各自

在北南印度经历了几个世纪的稳定发展。

普拉克里特文字在开始的二三个世纪里，其式样是统一的。到了孔雀王朝时代，不同地区的式样便出现了差别，一直到形成明显的地方文字为止。在公元纪年开始以前，北部的雕刻师已经按照书法家的习惯，开始给字母加上小记号，这些小记号在西方的印刷术语中叫衬线。并使用各种各样的花体字。后来装饰的倾向越来越增加，到了中世纪初期，字母上面的衬线几乎连成一条不断的线，形成了一套字母，这种字母最后又按照各地的不同变化，发展成为现代印度语言各种字体。

9世纪到10世纪时期，印度北部普拉克里特语发展成为三种不同的语族，即：萨拉达语——陀格拉语——果鲁穆奇语；孟加拉语——阿萨姆语——梅提利语——尼瓦尔语——奥里亚语；纳加尔语。至近代又发生了一些变化。

克什米尔语作为一种语言，按它的基础来看，是属于印度——伊朗语系的达尔德语分支。

随着时间的流逝，印度的字体越来越花哨。公元550年在印度的中部和南部出现一种名叫帕那瓦的字体，它用方框代替北部字体中的衬

线，并且还增添了许多花样。南部的字体后来在形式上变得越来越圆，这种变化一致发展到中世纪它们近似现在的字体时为止。印度字体主要有孟加拉、阿萨姆、奥里亚、印地、果鲁穆奇、泰卢固、建那陀、泰米尔、马拉雅拉姆、乌尔都、罗马等字体。

印度的字体经过了长期的发展才达到发达的形式，自从出现了字体，便有了书写，随之而来的便是书写材料的选择，中国的纸张传到印度已是13世纪，在此之前，印度人所用的是桦树皮和棕榈叶。桦树皮是北方人用的，棕榈叶是南方人用的。首先把这些桦树皮和棕榈叶晾干弄平整，按一定的尺寸切成长片，写好以后，如果要做成一本书，便用绳子把许多这样长的树皮穿起来，然后松松地系在一起。如果书的页码很多，则用两根绳子从两端穿起来。穿好以后，为了使它牢固，还要加上涂有油漆和打上印记的木封皮。在特殊的情况下，也有的人用棉布、绸子、薄木片、薄竹片做书写材料的。国家的重要命令或者其它的特殊文件，都铭刻在石头上或金属板上。13世纪以后，中国的纸传入印度，导致了知识的进一步传播。

北部印度的书写工具是芦杆做的笔，灯烟或炭制的墨水，直接写在桦树皮上，而南部则是用铁笔在棕树叶上刻字，然后把细灯烟粉末涂在叶子的上面，这种书写方式使文字的轮廓十分鲜明，而且字体很小，促进泰米尔字母棱角形式的发展。

16 世纪，印刷术由葡萄牙传入印度，在此之前，书籍全部用手抄成，因此又少又贵。

书写术的不断发展，把传播思想的物质设备不断推向新的阶段，它帮助人的记忆力极大地超越了时间的限制。

印度的字体如果从种类上来讲，也属多的范畴，但与印度的语言相比，则属少数，因为有许多地区方言本身是没有文字的，需要书写的时候，则借助主要语言或邻近地区语言的文字。文字的发展，可以进一步促进语言的发展，并使这种语言具有口、笔两种表达方式，使之更加规范化。

印度的戏剧有着丰富的传统，它集语言、诗歌、神话、童话、舞蹈、音乐等等于一身，它是印度文化的最高度表现

印度戏剧是由何时起源的，至今尚不清楚。它最早的开端只能追溯到多少有些戏剧性的梨俱吠陀中的颂歌和对话。“罗摩衍那”和“摩诃婆罗多”这两部史诗中都提到了那托迦(Natara)即戏剧，在关于印度三位一体神之一毗湿奴的第八次化身黑天的故事的音乐和舞蹈中，戏剧已有了雏形。

梵文戏剧是公元前3世纪确立起来的。从语言学的证据可以发现梵文戏剧发源的端倪。梵文中的“演戏者”与“戏剧”的表示方法分别是Nata和Natara，都是俗文语根Nat的变化，而Nat又是梵文Nrt（舞蹈）的方言形式。所以由方言文字及文字的意义的研究，可知印度戏剧有通俗的起源，最初是从粗俗的哑剧形式发轫的。至于戏剧的最终来源，许多学者认为应该在梨俱吠陀的几首颂诗中去寻找，这几首诗与祭祀无关，而是叙述的性质，并时而夹有对话的

形式，但就目前来讲这种说法只能是推测。另一部分学者认为印度的戏剧是受了希腊人的影响。持这种说法的人认为，亚历山大入侵印度的时候，带来了许多希腊的艺术家，当希腊入侵者在印度北部建立统治的时候，也一定建立了戏剧院，但目前并没有确切的证据可以证实这一点，而且印度的历史证明了印度的戏剧确实起源于本土。

印度的戏剧在风格上并不是真正的戏剧，它主要表现的是形式，而不是有血有肉的人类，剧情的发展常依赖外来的事故，例如诅咒，戏剧的结构本身不过是联系不紧密的情节与史诗的景观而已。它与希腊戏剧是完全不同的。印度戏剧的希腊渊源说不但忽视了印度最早的戏剧作品，而且忽视了印度戏剧中主要的一类俳剧与希腊俳剧是完全不同的。所以最可靠的解释是印度戏剧起源于俳优与通俗的情景中，由于吠陀祭祀而获得一种流行的特质。例如一个婆罗门向首陀罗人购买索摩酒，被人用棒子赶了出去，这种粗俗的娱乐情景伴随着舞蹈、歌唱和音乐。便成为戏剧艺术的主要成分。更值得注意的是与戏剧有关的一些名词如“伶人”、“戏剧”、

“戏剧艺术”等都是由方言词根Nat（舞蹈）演变而来的，这一点在前面已有叙述。模拟剧在加上语言之后，即成为戏剧。在祭祀的吠陀经典中，宗教庆会上常常出现舞蹈音乐与歌唱，舞蹈者边唱边舞，时而在歌中添些附带的词句，使观众为之大笑，说明印度确有真正的俳剧存在。而这种俳剧正是印度戏剧的一个主要来源。

哑剧是印度戏剧开端的另一方面：在戏剧开场时是舞台监督与女伶的对话，然后是几种方言的应用，散文与散文诗的混合应用，舞蹈与音乐的配合，舞台的简单化，最后只有诙谐者独自留在台上，表演一些滑稽的动作。这些艺术特性都是印度戏剧所特有的，对希腊渊源说是一个有利的驳斥。

那么，产生戏剧的原因是什么呢？最可能的原因就是对史诗和传说的背诵与印度古代哑剧艺术的结合。但是直到达到完全发展的时代以前，对印度真正戏剧的历史是一点儿也不了解的。大概戏剧的发源地是首罗森那国家的都城——孔雀城。

在今天的印度戏剧剧本中，常常提到迄今尚未发现的许多作家与剧本。拜沙就是这样一

个失传的作家，许多后来的剧作家对他十分推崇。在已经发现的梵文剧本中，最早的一些剧本都是马鸣菩萨（阿湿缚窭沙）所写，只是一些写在棕榈叶上的剧本的断简残篇，是在戈壁沙漠的吐鲁番发现的。马鸣是一个虔诚的佛教徒，曾著过一部“佛所行赞”，叙述了佛的一生，这是很出名的作品，早就流行于印度、中国等地。

这些发现使人们对古代印度戏剧史有了新的了解，但仍不全面，有待于更多的发现和发掘，给予更多的阐明。关于印度的戏剧，人们曾给予很高的评价，认为它是印度文化的最高度的表现，它总是能以一个显著的形态去把现实生活概括地表演出来。印度的戏剧艺术把印度人的独创性淋漓尽致地表现出来，并把印度人的信条、学说完全凝聚在戏剧之中。

梵文戏剧的主要特征是用各种韵律作成的抒情诗与对白交互更迭。在沙困达赖一剧中抒情诗约占全剧的1/2，对话中的散文常是相同的，仅用它把紧接的抒情诗的高尚情绪作一介绍而已。把印度戏剧与欧洲戏剧相比，梵语剧常常缺少动作的表演。更为奇怪的是，他们根据发言者的社会地位的差别，要选用不同的方言。剧

中的英雄、国君和婆罗门及有爵位的人士使用梵文，而妇女和阶级低下的男子所用的则是俗文，如首罗森语、摩诃罗斯陀语、摩揭陀语等。在印度的舞台上，没有悲剧，几乎所有的戏剧中都没有悲剧的事故和悲惨的结局。剧中虽有些恐怖、悲伤及哀怜的情景，但常常被快乐的结局而减轻。剧情一般是由历史或史诗的传说演绎而来，以爱情题材为主。剧中主角常是一位君主，身边早已妻妾成群，却与偶然遇到的美丽女子发生爱情，这个美丽的女子虽然也对君主发生爱情，却隐而不露，然后是疑虑与迟延使两个情人坠入凄惨与失望的境况中，最后由女主角的女心腹——丑角的动作将此化解，使戏剧得到很快乐的收场。这个丑角在剧中的地位是很重要的。

梵语剧一般由多幕构成，其数目的多少由戏剧的性质决定。每一幕剧又分成若干场面，收场是以一个角色进场而另一角色退场为准，舞台从不空着，直到戏剧的终局为止。戏剧的开幕常用开场白，是舞台监督与二三演员谈述下幕剧情的场面。歌德所著的“浮士德”便是受了“沙围达赖”中这种开场白的影响。舞台配置的

重要部分是分隔舞台的幕，它是形成舞台场面的分背景，而不是把观众与舞台隔开，在幕的后面是休息室，演员由那里进入舞台。舞台上的布景与装潢是很简单的，许多方面留着让观众去想象，在这一点上类似于莎士比亚的戏剧。因为常常表演天上与尘世间的来往，所以有灵机去想象到空气的车子，它的转动与速度的印象则是用演员的手势来表示的。

在印度的戏剧中，几乎都有抒情诗、史诗的出现，因此印度的著名诗人大都是剧作家。印度最伟大的诗人克利陀沙，同时也是印度最伟大的戏剧作家。前面所提到的沙围达赖就是他的作品。克利陀沙的生卒年代不详，大约在公元4世纪末叶，是笈多王朝旃陀罗笈多二世也就是超日王统治的时期，他生活在郭阇衍那地区，相传他是宫廷中的“九宝”之一，可见他的天才是很受尊重的，而且在他一生中都充分受到推崇。他是那些幸运的人之一，是那些被生活当作一个爱子来抚育的人之一。在他们所经历的生活中，优美温暖的一面多于艰难困苦的一面，他的作品无一不流露出对人生的热爱和对大自然之美的热情。

在克利陀沙之前很久的时候，另有一出著名的戏剧已经写成，它就是戍陀罗迦的《小泥车》，这是一个温柔但不免有些做作的戏剧，但它具有显著、生动、生气及活跃的戏剧特性，并有描述人物的技术，剧中有不少的人物，这是与其它印度戏剧不同的地方，也正是一些学者提出印度戏剧“希腊渊源说”的依据。但这部戏剧反映了一种现实性，很能感动人，并且能使人对于当时的思想的文化略见一斑。公元400年左右，出现的另一部值得注意的戏剧是毗沙迦达多的“罗刹婆与印章”或“图章戒指”，这是一出纯粹政治性的戏，与其它印度古代戏剧不同的是，剧中既没有爱情又没有神话故事，只描写了孔雀王朝旃陀罗笈多王时代的事，是一出以时事为题材的戏剧，这在印度古代戏剧中是不多见的。公元7世纪初期建立了新帝国的戒日王本人便是一个剧作家，他有三个剧本流传下来。与戒日王同时，另有一个光辉灿烂的梵文文学作家，名叫跋婆蒲提，他的作品以语言优美著称，很难被译成其它的语言，他在印度非常出名，只有克利陀沙在他之上。

梵语戏剧发展到9世纪初期，便开始在质

量上有了显著的退步。其退步的原因，据说一部分是由于在印度——阿富汗和莫卧儿时代缺乏朝廷的奖励，以及伊斯兰教反对把戏剧当成一种艺术形式而造成的，其反对的理由是认为戏剧和民族宗教有着密切的关系，戏剧反映的内容多半是与宗教有关。但在这些政治变动之前，梵语戏剧的退步已经出现了。而且除了塑像及少数的例外，伊斯兰教并没阻止任何艺术形式。而且这种退步是逐渐发生的，并且只限于印度的北部，如果说当时的戏剧还留有某种生气的话，那么它只能是在南部继续着它那创造性的发展的。梵剧的退步，主要原因是当时印度的许多事情都在退步中，印度民族的创造精神也正在衰减。早在阿富汗人和土耳其人在德里建立统治以前，梵文戏剧就已经开始退步。此后，梵文作为一种贵族使用的高雅的语文，在相当限度上不得不与波斯文做竞赛。因此梵剧衰退的一个很明显的理由，就是梵剧中的语言与日常使用的语言差别越来越大。公元1000年前后，一般的口语也开始具备了文学的形式，近代语文就是从它发展出来的。

在古代的戏剧中，使用的语言是混合的，包

括梵文和一种或一种以上的俗语，前文已经提到过，在一出戏里，受过教育的人用梵文说话，没有受到教育的普通人用俗语说话，妇女一般使用俗语。剧中的诗歌全部使用梵文。这种混合起来的语言使戏剧更能接近普通群众，它是文学用语与民间艺术要求之间的一种折衷。但就其实质而言，古代戏剧代表的一种贵族的艺术，是为朝廷中及类似的高贵人物服务的。

除梵文戏剧以外，印度还存在一种民间戏剧，这类戏剧是以印度神话中的故事和一般观众所熟知的道德教训为题材的，是由游方各地的说书人与流浪艺人表演的，它所用的语言是各地方人民所用的语言，因此，它的范围仅限于那个区域。与梵文戏剧相比，它的传播区域要小得多。由于梵文是全印度通行的语言，因此，它的戏剧也风行全印度。

梵文戏剧与希腊戏剧有许多共同之处，它们都含有一种对大自然的敏感，都感觉到自己是大自然的一部分。它们都具有浓厚的抒情气氛，其中的诗歌充满着深长的人情味和意义。因此人们在阅读希腊戏剧时，看到许多习俗、思想和生活方式，会突然使人回忆到印度的古代习

俗，正说明希腊戏剧与梵剧的共同之处。

但从本质上来讲，二者是有根本区别的。希腊戏剧是以悲剧为基础的，也就是关于邪恶的问题较多，叙述的是人为什么受苦受难、世界上为什么有邪恶等等的问题。而在梵剧中却没有可以和希腊悲剧中所含有的力量和庄严相比拟的东西，因为梵剧中根本就没有悲剧。因为印度的宗教讲求的是生死轮回、因果报应等，是不允许有悲惨的结局的。戏剧和梵文诗都是与印度的精神相一致的，很少有过违抗的行为。

在印度的戏剧中，给人的感觉是印度的生活是宁静、安定的，仿佛已经发现了人生的根源，已经获得了人生许多问题的答案。人生平静地度过，大风疾雨也不过使它的表面略起微源而已。类似希腊戏剧中的那种可怕的暴风雨一样的东西是从来没有的，然而它很合乎人情，并且具有美学上的和谐与逻辑上的一致。

因此说印度的戏剧在印度文学史乃至世界文学史上都占有重要的地位。它所宣传的仁慈的博爱精神与具有自信心的善良品德，标志着印度的戏剧只有达到成熟境界的文明才能产生出来。同时，它也代表了印度文化的发展水平。

它是印度的文学、哲学、宗教、艺术等等的融合，也是印度人借以流传本民族历史的一种表现形式，从某些方面来讲，它弥补了印度人因不注重历史而引起的缺憾。

印度的古代建筑，是建筑学与雕刻、绘画等等的结合，反映的却又是宗教的内容。雕刻与绘画则构成了印度艺术的另两个表现形式

印度人从何时开始建造房屋，建造房屋的技术是何以发展起来的，至今已无从可考，只是知道印度建筑的最早的形式是窑洞的住所。下一个阶段则是从印度河出土的遗物与建筑开始的。

在印度河流域的摩亨殊达鲁，考古学家发现了一座巨大而美丽的城市遗址，看上去好象是熟练的工程师为了使所有的居民都生活得舒适和便利而设计的。许多宽窄不同的街道把房屋彼此隔离开，城市内的建筑主要有居民的住宅、皇宫、庙宇、市政大厦等。建筑物的结构上使用了砖块，在砖块与木头上都没有任何装饰。

门窗的安装十分出色，虽然还没有正规的拱门结构，但已经发现了有肩承的拱型建筑物。

摩亨殊达鲁的人民用石头制作的小刀、印鉴、偶象、小罐、装饰品等大概就是原始的雕刻。另外在陶器上也偶加修饰，反映了人们对美术的爱好。从这些考古发掘也可以说明，印度河流域文化时期的人比印度伊朗人的建筑更为精美。——印度河流域文化之后，关于建筑的遗迹便没有存留下来，直到佛教产生以后，也就是佛教的第一阶段即小乘教派盛行的时代，产生了最古的印度宗教建筑艺术及塑像艺术。无忧王在位的时代（公元前272—231年），可以算作印度艺术史的起点，从这个时期开始、石料开始用于建筑，但主要用来建筑华表等纪念物。

这类建筑的最古形式是窣堵波意思是塔，实际是一些半球形的垃圾，用来纪念佛陀，并保存他的遗骨。保存得最完整的窣堵波位于中印度的三卡地区。它的半球形体是用砖建筑的，旁边用石栏杆围绕着，并有四个石门，是模仿以前的木质建筑而建造的。圆塔顶有一个类似匣子形状的建筑物，上面有一柄伞，伞是印度统治者的标志，以此来表示佛陀是出身王家的人物。这

种塔顶形式称为“替”，在今日所有的印度建筑的窣堵波上已经没有了这种特征。但在内部的雕刻上或岩石凿成的石庙正面上、包括塔的栏杆上都可以见到。窣堵波在以后的印度与中国的建筑方面有很有趣的发展，它的“大门”的建筑随佛教传入亚洲各国。

另一种佛教建筑物是讲经堂，形式与基督教教堂相同，这种建筑的遗迹至今没有发现，只发现了雕刻在岩石上的模型。它是由堂本部及侧堂构成，讲经者所在地是半圆形的建筑物，有若干圆柱用来分离正堂及侧堂，并用来围绕半圆形的讲坛。讲坛的前下方是一个石刻的窣堵波，用来作巡回瞻礼的目标。它所占据的地位与基督教的祭坛相同。窣堵波顶自然放置一个木制的伞，但除最良好的印度喀里讲经堂石洞以外，其余都已经消灭了。上述石刻讲经堂大约雕凿于公元前250年至公元600年。

第三类建筑物是佛教僧侣住处寺院，名叫精舍或伽兰，在西印度几乎可以发现1000种这类的建筑物。由一正堂，周围环以石刻的寝室组成，在最高的寺院中石室之内尚有一个石床。只有极少数寺院石室是在公元前开凿成功的。

印度的雕刻在孔雀王朝时的范例是阿育王石柱的柱头，这一时期的佛教以小乘教派为主，没有佛像的膜拜，所以公元前4世纪至公元前2世纪之间的雕刻艺术只能从一些赤陶塑像和男女夜叉的石雕像来体现，同时雕刻作品也用于家庭的装饰品和玩具，这一部分雕刻反映了那些的衣着与风俗的动人的一幕。

大乘佛教的势力上升以后，开始了佛家的膜拜，大约在公元100年以后，在古代的犍陀罗国及附近的喀布尔出现了佛佗的石像，是一个双足盘坐着，而有圆光的造像。后来，这种形式散播到印度其它地方，并传入所有的佛教世界中。

这一时代的雕刻显示了雕刻的高超技艺。给予印度艺术一种形象结构的新风格。按照庙宇的建筑，雕刻的主要内容是雕塑各种女神，如迦利女神、智慧女神、吉祥天等，另外还有男神，如梵天、毗湿奴、湿婆或舞神——三位一体神和其它次要神祇的雕像及庙宇的装饰。

与佛都几乎同时产生的耆那教也象佛都一样发展了一种特有的艺术。它虽然较佛教产生为早，但艺术的产生却较佛教为晚，并且是受了

佛教艺术的影响才发展起来的。它的几个较古的几个艺术样品至今尚保存着，但直到公元9世纪前后才开始显露出它的主要特征。它的两种代表类型仅是印度寺庙建筑艺术中的达罗毗荼式与雅利安式的改变而已。南方的类型是：许多无所支持的岩石柱建立在庙宇的周围，是根据佛教用来悬旗或兽像的孤立旗杆演变而来的。这种柱子在任何地方都没有在南方雕刻得那样精致而众多。北方的类型是纪念塔，是由南方的独立柱演变而来。其中较为著名的是罗阇普特那的基多尔的名誉之塔，塔高122英尺，共有9级，全塔都用雕刻做装饰，看上去具有无限美好的风趣。北方耆那教建筑的另一特点是庙宇的修道室门前立着的一个耆那教圣哲的塑像，他象佛陀一样盘脚坐着，这个修道室的入口门是以支持在八个柱子上的圆顶屋构成的，圆顶屋的每一对相邻的柱形成一个拱门，这是由圆柱的顶端的下部柱头所分出的支柱形成的，这样的支柱给予依附在柱顶的轩椽以额外的支持，穹窿室是用平行方向的石材构造的，一层层向中心掩砌着，直到最高的屋顶部分然后用一块石板封闭着屋顶。最初的平行圈本是八边形

的，在交角的地方横放着平直的石板，但是随着墙壁的升高，石板渐渐被凿为构成圆圈中的弓状石，所以形成狭小的石圈环，直到最高处才能穹窿顶封闭着。这种平行建筑的穹窿形建筑物的优点是没有横压力，而古典式与哥特式的建筑物则因为用辐射式的穹窿而常常感到横压力的压迫。此形式的另一结果是在穹窿内部的顶中心使用吊钟饰物，这种装饰比在任何建筑物的使用都更为广泛。穹窿中的饰物也是向中心的圆环形状，而不是罗马式与哥特式穹窿的垂直线条。这种样式可以有多种的变化而不至于失去良好的趣味，从而使耆那教的穹窿建筑成为最精致最优美的屋顶样式而为其它地方所不能见到的。但这种平行法建筑穹窿并不是耆那教所特有的，而是印度宗教建筑物上共有的特征。

综上所述，孔雀王朝的建筑与雕刻都达到了很卓越的水平，它的艺术的优美与庄严代表了一个长久发展过程的顶点。但就目前来讲，孔雀王朝与印度河流域文化之间的艺术链条还是无法连接起来。

笈多时期的大部分建筑物和庙宇不幸都被

穆斯林侵略者毁坏了，因而已无法叙述那个时代的建筑及雕刻作品的全貌。现存的样品是现在北方邦的一个有趣儿的石庙和一个砖庙。笈多时代的某些庄严的石庙可能位于贝拿勒斯附近的鹿野苑。从残留下来及文献上的资料可以得知，笈多王朝的雕刻无疑已经达到一种高度的卓越的水平。鹿野苑堪称笈多时期人物画和浮雕的宝库，雕刻的内容主要是佛教人物和《往世书》中神话故事，显示了轻松、愉快的特色，它对人的体型美、神态优雅庄严处理得十分精练和谨严。在其它地方的印度雕刻中是找不出来的。

由于印度的绘画艺术在笈多时期有了较大的发展，让我们暂且回顾一下印度的绘画历史。印度的绘画历史悠久，辛格汉普尔和米尔扎普尔的史前窑洞里的原始绘画，是人类在这一艺术上的最早表现，接下来就是印度河流域文化时期陶器和赤色陶土塑像的造型所提供的绘画艺术。然后，与印度的其它艺术一样出现了一个漫长的空白期。到孔雀王朝时代才渐渐有了发展。孔雀王朝后期留下的绘画有：安马拉瓦提、埃提拉等地的浮雕（绘画与雕刻的结合）以及阿

旃陀、埃罗拉、鹿野苑和巴大米等地的壁画。较为驰名的是阿旃陀石窟壁画，它的年代是从公元1世纪至7世纪的作品，其中有许多笈多时期的作品，这些壁画获得了东西方艺术爱好者和批评家的无限赞美。因此说，三种密切相联的艺术，建筑、雕刻和绘画在笈多时期都得到特别高的成就。

南印度的建筑、雕刻艺术是由帕那瓦风格和朱罗风格来代表的。与往常一样，宗教对艺术的发展提供了一种有利的刺激。在帕瓦那，摩晒陀罗跋摩首次倡议在坚固的岩石上开凿寺庙的方法。纳拉辛哈跋摩建立了摩诃巴利普罗城，修造了"七个宝塔"，每个宝塔都是用一块大圆石凿成的，城内的岩石上都饰有美丽的浮雕，帕那瓦的建筑和雕刻的学派被认为是印度学派中最有趣和最重要的一种，在朱罗风格发展起来以前，帕那瓦风曾风靡南印度，并由印度侨民传到了东南亚各地，朱罗时期的艺术是帕那瓦时代的艺术的延续，建筑方面最好的典范是丹卓尔和恒加康达——朱罗普兰的大寺院，其中有极好的人像雕刻，并有许多宝塔，后来又出现了装潢富丽的门道，才使这些宝塔为之减色。

德里苏丹政权统治时期，德里的建筑形成了印度——撒拉逊风格，这种风格的设计和外观本质上是印度建筑，但掺入了某些独特的穆斯林成分，如德里的顾瓦特——乌尔——伊斯兰清真寺就是一个这样的建筑。那里的顾卜特塔原来是供“穆阿靖”召唤信徒祈祷用的，后来被当作胜利塔。它是一个纯粹的伊斯兰建筑物，它被描写为世界各地曾经有过的最完美的塔楼，没有什么能比这座庄严而高大的建筑物更为宏大，更适于作为穆斯林权力的象征，也没有什么能比它那种丰富而严谨的雕刻更为优美。阿拉——乌德——丁在尼查姆——乌德——丁·奥里雅坟墓上所建的清真寺，被描写为完全符合穆罕默德的理想而建筑起来的印度境内的清真寺的最早范例。

与德里的建筑艺术同时发展的是各地都形成了自己的建筑风格。在孟加拉，高尔和潘杜亚的废墟依然能激起人们的赞赏。潘杜亚著名的阿迪那清真寺是穆斯林世界中最大的清真寺之一。高尔地方的“夹门”是砖瓦所能完成的建筑物中最好的范例。遮普尔是北印度建筑术的另一个发展中心，阿塔拉清真寺以其精美荣列遮

普尔建筑风格之首。

当穆斯林在全印度各地兴建壮丽雄传的建筑物时，独立的印度教统治者并没有放弃自己的艺术传统。在北印度，这一时期内印度教建筑术最好的样本是在拉其普他拿。美华尔的拉那·贡巴在齐图建筑了一根高大的胜利石柱。维查耶纳伽尔王朝强大的统治者是伟大的艺术保护人，他们兴建了议会厅、办公大厦、宫殿、庙宇和小道，这些建筑曾激起了外国旅行家的赞叹。由克利希那·迪瓦·拉雅开始兴建的著名的维塔拉庙，被费尔古生描写为在南印度的这类建筑物中最好的。

当舍尔在德里统治的短短时期内，采用了一种新的建筑形式。舍尔沙的宫内礼拜堂——奎拉一伊一库纳清真寺建筑得十分精美，它的风格之优美得到广泛的赞扬，以致影响了莫卧儿帝国的阿克巴与查罕杰统治时期的建筑物的许多特征。舍尔朝代的精美建筑风格主要体现在舍尔为自己建造的高贵的陵墓上，这个陵墓位于萨萨拉姆，陵墓的顶部是金字塔形的园屋顶，在夕阳西下时，屋顶所投下的侧影，给人一种安排得很精美的庞然大物的感觉，它那逐渐

缩小的台阶十分均衡，以方形起底，逐渐变成八角形，然后又由八角形变成园形，整个变化协调、自然，看上去十分舒适，它各部分的纯朴、宽广、均匀，结合起来便产生一种伟大的美的效果。整个陵墓类似一个小岛，灰色而沉郁，是所有陵墓中最令人难忘的。

莫卧儿帝国在阿克巴大帝统治时期，进行了大规模的建筑。他那个朝代最著名的纪念物是德里的胡马雍陵墓，整体结构采用了他的妻子哈其公主的构思，她曾随胡马雍流亡波斯，她给莫卧儿时代的建筑艺术一种波斯的影响，还提倡一种把建筑物安置在园圃围场中心的革新措施。另一个阿克巴时代的著名建筑物是阿克巴的堡垒宫殿，大约有70呎高的围墙，全部使用石刻装饰，是这样大规模使用石刻装饰的第一个例子。它的主要入口——德里门是印度最壮大，给人印象最深的城门。这种堡垒宫殿的建筑是受了拉其普特城堡的影响。阿克巴在印度建筑史上所做的重要贡献是以不可思议的速度将距阿格拉20哩的法特普尔—西克里由充满野兽的山区改变成为有花园和优美大厦的城市。阿克巴的宽容政策在他的纪念物和艺术品

上都有反映，在许多建筑物上被允许保留耆那教及印度教庙宇的特色。印度教的影响在法特普尔—西克里城市中的佐德·巴伊宫殿内特别明显。这个新建城市中最引人注目的建筑是凯旋大拱门，是为了纪念阿克巴对古查拉特的征服而建造的。阿克巴的建筑活动影响了当地的艺术，他的建筑风格被描述为："陛下设辉煌的大厦，以石头和泥土为服装来装饰他心灵上的作品。"

在阿克巴统治时期，绘画被他作为一种建筑装饰而广泛使用着。这一时期的绘画一般都是壁画，在阿克巴的奖励下，出色的印度绘画艺术不但得到复兴，而且接受了新的方向。这时的绘画属于肖像画和插画，壁画一般都是生气勃勃、人物众多的有戏剧意味的场景。

莫卧儿帝国到了查罕杰统治时期，在建筑与绘画上都有不同程度的发展。查罕杰是一个艺术涉猎者，虽然对绘画具有训练有素的眼光，但他不能理解建筑效果所需要的巨大与宽广。在阿格拉附近的阿克巴陵墓与沙达拉的查罕杰自己的陵墓都是给人印象不深的建筑物，可是阿克巴陵墓四角耸立的尖塔，却在莫卧儿建筑

的进程中标志了新的进步，查罕杰是小型绘画的爱好者。驰名的莫卧儿花园的设计就是在他的朝代完成的。在花园中，有台地形式的广场，有人造池塘和许多喷泉。在克什米尔，查罕杰建筑了可爱的沙拉马尔—巴格花园。查罕杰的妻子是一位有文化素养的有风雅女流特性的人，她给莫卧儿的艺术风格带来一种新的变化，具体表现在阿格拉的伊蒂默德—乌德—陶拉的陵墓的建筑上。这个陵墓具有高度的美学风味，除此之外，它还标志了由阿克巴和查罕杰时代的简单沙石建筑到沙·贾汉时代白大理石结构的转变。

沙·贾汉统治时期，不像他的祖先那样过分鼓励文学和小型绘画，他把全部注意力都集中在建筑之上，他的建筑物以优雅美丽著称，他在阿格拉和德里修建了庄严而精美的宫殿。在阿格拉的堡垒宫殿中，他用大理石建筑了香湿廉厅、香湿廉宫、镜宫、八角塔、摩蒂清真寺等，都是莫卧儿风格登峰造极的珍宝。他在德里建筑了庄严的行宫，堪称地上的天堂。他在德里建筑了规模宏大的查米清真寺，能引起肯定的内心的共鸣。但是，只有无与伦比的泰吉·玛哈尔

陵才是莫卧儿艺术最美好的花朵。它全部由白色大理石构成它是最好的艺术与精巧的建筑的结合，同时还表现了极高的艺术价值、出色的科学思想和技术手腕、完美的设计和最敏感的魅力。沙·贾汉本来还要用黑色大理石建造一个泰吉·玛哈尔陵的复制品，并把两座纪念物用一座桥连接起来，但承继王位的战争中断了他的计划，他的不孝的继承人放弃了这一设计。

奥朗则布统治时代，莫卧儿艺术的活动力突然中断，他没有建立一座可以称得上华丽的纪念物的陵墓或清真寺，整个帝国的建筑在风格上出现了衰退。奥朗则布的个性对这种艺术上的衰微要负很大的责任。

综上所述，印度的建筑、雕刻、绘画在中世纪以前的发展都是以宗教为主要内容的。足以说明宗教在印度人生活中所占的地位是十分重要的。

音乐与舞蹈在印度很受重视，印度民族久享能歌善舞的美誉，每种语言都有自己的歌曲，每个民族都有自己的舞蹈

印度民族素以能歌善舞著称，从印度的电影中可以充分地体会这一特点。早在语言或文字还没有产生的时候，音乐便已经兴起。人们在最早的交往中，从表示惊恐、愤怒、悲痛、快乐的喊声中，逐渐学会发出摹拟的声音，并发现借助音调变化的力量，可以使口头发出许多互不相同的声音，也就是说他们找到了某种音调，使它们向歌唱音乐的方向发展，在歌唱时，人们通过声音来表达感情的兴奋。后来，语言产生了，它成为人们表达思想和行为的适当工具，但是，更深厚的情绪和感情还是要通过音乐和舞蹈来表露，语言是代替不了的。

印度的音乐史是从简单地唱一支单调的歌开始，逐渐经历了许多发展阶段。对于这些阶段的发展，我们已无从考证。只能从印度河流域文化的遗址中发现的长笛、鼓、七弦琴、手拍乐器和男女舞蹈人像等推论出当时的音乐及舞蹈的

发展状况。

印度音乐分为两个种类，一种是民间音乐或者称为自由风格的演唱，另一种是专门性音乐，用于专门仪式上的音乐。民间音乐主要描绘人民的现实生活，并与生活融于一体，正因为如此，民间音乐具有自己的魅力。当印度人载歌载舞，动情歌唱的时候，没有一个人的心，不因民间音乐的真实表现而引起共鸣。印度人几乎在每种场合都创作歌曲，他们有收获的歌曲、有提水或装车的歌曲，另外还有社会上各种礼仪的歌曲，以及节日、集会的歌曲，总之，他们几乎在生活的每项活动中都歌唱，他们唱起歌来无拘无束，几乎没有不会哼歌的人。各种各样的民间歌曲在印度都可以找到，每种语言都有自己的民歌。在古代，民歌是由流浪的音乐家吟唱的。

专门音乐也就是宫廷音乐，或者叫做古典音乐，由宫廷乐师和游唱诗人咏唱。古典宫廷音乐有一种七音的音阶。每个音符能细致地分为二分音和四分音，因而在每八度上就有 22 个四分音。除音阶之外，还有若干类型的曲调。其中最主要的是拉加 (raga)，它是由一组五个或更

多的音符组成曲调的旋律，它的另一种类型叫做拉吉尼(vagini)。据说每一个拉加都与白天或晚上——黎明、早晨、正午、下午和夜晚的特定的声调相关联，还与喜悦、恐惧、热爱等类情感相关联。

印度的音乐除了声乐之外，还有器乐，印度的乐器与其它地方一样，分三类：弦乐器、管乐器和打击乐器。主要有：海螺、长笛、谢奈尔（管乐器）；西塔尔、七弦琴、贾尔塔拉加姆（弦乐器）；锣、铃、钹、小对鼓和大鼓（打击乐器）。

流传至今最好的有关音乐和舞蹈的著作是泰米尔地方的《珀里帕德尔》和作满所著的《舞论》。在其它作品中，以娑恩伽提婆（13世纪）所著的《唱和宝积》比较著名。

舞蹈是一种综合艺术，在它的范围内也表现出另外一些优美的艺术。舞蹈除了伴随有音乐之外，还包含诗、戏剧和雕塑的成分。印度的舞蹈与音乐一样，是一种极其古老的艺术。它的起源或许可以追溯到打猎技术的训练。作为音乐的姊妹艺术，舞蹈的宗旨与理想和音乐的一样，不过一个是以声音表示，一个是以姿式表

示。它是每一个仪式与节日不可缺少的附属物，而且哪里有舞蹈，哪里也就有音乐。音乐通过歌曲表达人们的感情与情绪，而舞蹈则以有形的姿式表现它们。无论对观众还是演员它都是一种非常快乐的源泉。印度的民间舞蹈代表印度的舞蹈艺术，而且以不同的形式在印度各地流行。没有一次集会不伴有民间舞蹈。人们在观看舞蹈时，便会有一种跃跃欲试的强烈愿望，由此可以看出它是多么令人陶醉。

印度的民间舞蹈极多，主要有：印度中部的比尔舞和桑塔尔舞；那加兰的那加舞、孟加拉的加杰贯尔舞、北方的卡杰里舞和阿希尔舞；旁遮普和查漠的布亨格勒舞，安得拉和中央邦的拉姆巴尼舞等等；节日舞蹈有：南方的虎舞、奥里萨的孔雀舞，古吉拉特的加尔巴舞，弥湿罗的哲特哲庭舞，克什米尔的纳祖姆舞等。所有的民间舞蹈和节日舞蹈主要是由部落人民表演的。

宫廷舞蹈或古典舞蹈是一种专门业务。这种舞蹈主要是通过颈部、两眼、头部和躯干动作以及双手的姿式来表演的。

印度的舞蹈艺术在很早以前就兴起了，原始窑洞壁画上的舞蹈姿态，印度河流域出土的

青铜裸体舞女像，都显示了当时舞蹈艺术的进步。

在孔雀王朝时代，音乐和舞蹈是广泛流行的。虽然从种姓的观点看，舞蹈教员遭受轻视，但在当时的一出戏剧《摩罗毗伽与火天友》中却表现了国王的舞蹈教师在宫廷占有重要显赫的地位。在当时的城市中，有教养的男子必须具备的64种技艺中，音乐与舞蹈占有很高的位置。蒲达耶那在公元前500年曾提到舞蹈教师。婆罗多所著的“舞论”——无疑地是一本很古老的书——书的内容表示舞蹈和音乐是一种古老而曾有系统的培养的艺术。甚至在婆罗多的时候。音乐舞蹈方面的专业艺人已遭受社会轻视。因为婆罗多写了一个长篇故事叙述演员的屈辱，来解释他们在社会上的卑贱地位。虽然从事音乐舞蹈的人地位卑贱，但音乐舞蹈艺术本身很受重视，各阶级的男子和妇女们都需要学习这两种艺术。

印度的音乐在阿克巴和他的两位继承者的时代曾大放异彩。当时著名的音乐学派的代表人物是唐瓦尔，是阿克巴所喜欢的人，这一艺术得到皇帝们的奖励。在所有的印度宫廷中，音乐

自然是生活的重要部分，而德干的各苏丹们维持着一支音乐师的大军，在歌尔康达多达2万人。音乐中古典的印度教传统，在莫卧儿宫廷音乐师的手里，发生了很大的简化的作用。

在这一时期，音乐师的地位起了一个奇怪的变化。在印度教徒中，音乐是宗教性的艺术，音乐的爱好不论是专业或别样的，并不降低社会地位。而在伊斯兰教的宫廷中，音乐虽然也大受奖励，对于音乐演奏员说来，却成了一种贱业，因为大部分的演奏员是不名誉的舞女。由于音乐演奏的地位降低的结果，使音乐在有教养的中产阶级中的爱好也减弱了，他们把音乐看成是贵族的奢侈品，音乐教育在一般的人们中间也受到了阻碍，结果产生了学派和专家音乐同人民的民间音乐的差别，直到今天，在北印度仍可以看到这种情形。而在南印度音乐则是从王公到农民的共同遗产。

从印度的具体情况而言，音乐和舞蹈在他们的生活中占有重要的地位。它与欧洲的音乐不同，是按照自己的方式发展起来的，在这方面，印度的音乐还大大地影响了亚洲的音乐，只有中国和远东除外。因此音乐就成了印度和波

斯、阿富汗、阿拉伯、土耳其之间的另一个桥梁。在印度和阿拉伯文化盛行的地区，例如北非洲之间，音乐多少也是桥梁之一。在所有这些国家里，印度的古典音乐都是深受观迎的。

印度专门学术的发展，无一不是由神学发源的。未从神学发源的学术也与宗教有着千丝万缕的联系

印度所有的专门学术都是由神学发源的，由吠陀颂诗的研究最先引起声音学、文法学、韵律学的研究及辞典编纂术的发轫，在奥义书中发展成的哲学从来没有与神学完全脱离关系。吠陀的仪规需要观测天体，因而引起天文学的产生。祭坛的建筑要应用测量，因而有了几何学的发展。阿达婆吠陀中的许多咒语则含有医学的萌芽。祭祀的管理终于促成神学的一个部分宗教科学的发生，与此相关的是法律科学，这门科学最初本是关于宗教与世俗习惯的规则学科，最后则脱离宗教的范围而成为一种广泛的法律学术。这些都是专门知识的形态，这些部门在古代都是在吠陀学派中加以研究，但因各分

派学派的发展，逐步将吠陀学派驱逐到幕后不显著的地位。

鉴于上述各门学科，除哲学在前文已有叙述之外，其它学科尚未详细论及，分而述之如下：

文法学在梵文中被称为Vgakarana，意思是分析，在印度人的观念中认为这是第一而最重要的科学，因为它是所有科学的基础。文法学是印度科学的最大成就，而且对于西方语言学的发展也立下了不小的功勋。印度的梵文文法家首先分析文字的形体，了解了字源与语尾的不同，并决定语尾的功能，从而在全部文法学的研究上树立起一个精确完整的文法系统，这是任何国家所不能媲美的。文法学的研究与吠陀颂诗的语言学研究是同时开始的。沙加罗派所著的梨俱吠陀的《分别语集本》，不但将句中的字分离，并且将复合字的部分，甚至将某些变化语形的字加以分离，我们可以设想这是文法分析之始。

声音学的著作如《派别声音经》和《吠陀声音学》也可看作是文法学的论著。在梵书、森林书及奥义书中所发生的专门的文法学名词是由

雅斯伽的难字集解所表现的，可知在他的时代，文法学已经发达了，但吠陀时期真正的文法学著作并没有流传下来。最古的梵文文法著作是著名的拜尼尼所作的《文字义理》，这本书共分八部，使用的是与古典梵文不同的文字来叙述吠陀文法。他的文法基础是应用梵书、奥义书及经书，而不是古典梵文的著作。拜尼尼的文法象代数式那样的简短，其主要特征是由口传的语根找出所有文字的来源。

在拜尼尼之后的文法学家主要有伽迭衍那和巴颠阇利二人，他们研究对象主要是古典梵文。巴颠阇利所著的《大注释》，并没有研究拜尼尼的文法规则，而是对伽迭衍那为拜尼尼文法的1/3所作的短评大疏进行研讨，在这些大疏中，伽迭衍那对拜尼尼的文法规则进行了批评，但他并不是想和拜尼尼做对，而是以公正的眼光去改正并补充它们，而且很少摒弃它们。巴颠阇利主要关心于批评及解释大疏，继续伽迭衍那的工作，在他的大注释中检讨拜尼尼的典籍。大注释是现存最古的注释体裁，它的文体是真正的对话形式，而成为一种直接的而生动的问答，它的语言简单明了，句子也十分简短。

拜尼尼、伽迭衍那、巴颠阇利三人的著述，结束了文法学的发展，此后的印度学者并没有给文法学加上新的材料，而只是阐述拜尼尼的文法规则。主要是出现了一些诠释方面的书。只有沙婆婆曼所著的伽檀多罗一书的宗旨是要建立新的系统，成书时代是公元300年左右，是一部初学者必备的基础著作。月宫所著的月氏文法是在佛教地区如克什米尔、尼泊尔、西藏及锡兰等地最闻名的文法著作，书中作者利用了拜尼尼的曲籍及巴颠阇利的注释。大约是在公元600年作成的。公元9世纪时，沙伽达衍那完成了一部《沙伽达衍那氏文法》，应用了拜尼尼文法、大注释、月宫的文法，并且利用了一部分拜尼尼及月宫的专门名称。金月的文法事实上是沙伽达衍那文法的订正本，但在编制及命名方面比拜尼尼、月宫及沙伽达衍那的文法更合于实际。这本书是为耆那教而著的，所以并不论及吠陀语言及重音规则。

拜尼尼的文法系统亦被输入到俗文中，俗文是由梵文演变而来的通俗语言文字，留存至今的最早的俗文文法书籍是由婆罗鲁支作成的俗文语言明解，这本书叙述了四种俗文的变体，

即摩诃罗斯陀语、白沙支语、摩揭陀语及萨罗森奈语。他与后世的许多文法家都假定摩诃罗斯陀语是真正最好的俗文，因为它最接近梵文。

梵文文法家金月也著作一部俗文文法，虽然大部分是根据前人的著作，但因为它是综合性的，而且富于语言的材料，因而十分重要。他除了论及婆罗鲁支的四种方言之外，还提到其它方言，以及耆那教式的摩诃罗斯陀语。更值得注意的是，他在论及白沙支方言时，使用的例句是已经失传的功德富所著的《故事广记》一书中的文句。早期的俗文文法著作对于了解俗文方言、俗文诗和俗文戏剧都有很大的帮助。

最古的巴利文文法书籍是伽迭衍那氏所著的伽克衍那巴伽罗那。他的观点与其它人不同的地方是，他认为巴利文是一种独立的语言，而不是由梵文脱胎而来，但他却采用梵文文法的命名，并利用梵文的体系构成他的著作。他著书的时代大约在公元500年至1000年左右，当巴利文在缅甸被研究的时候，此书即成为该国语言的文法学家的经典。

法律学术的主要著作是《法论》，法在印度语中叫达摩，比法律有更广泛的涵义，它包括宗

教、风俗、善良行为及责任等方面。关于法律的最早论著是律学，此学的发展与祭礼或仪规有密切的关系，此书并非附属于法律的著作，而是规定世人宗教义务的著作。它的渊源来自吠陀学派，而被婆罗门教徒用于训世，并不是用它来实施于法庭。这类典籍形成吠陀文学的一部分，不但将每日的宗教仪节、斋戒、忏悔及职责以明白的指示，并且规定家庭成员、婆罗门、君王、苦修者、森林隐士等应有的权利，此外并讨论宇宙学及世界终极论，这种著作使用的都是经典体这类学术的著作保存最完整的是阿巴斯坦巴法经，是南印度黑耶柔吠陀的阿巴斯坦巴学派的著作，由其中所用的语言及题材而言，成书时代大约在公元前400年。印度历史上最古的法律著作大约是乔达摩的法论，是一种萨摩吠陀学派的著作，虽然此书被许多很古的法律著作所引证，但似有改窜之处。

律学的历史已经无法确定，但是我们可以假定属于吠陀学派的古老的律学是产生于公元前800年至300年间的。无论如何，它们代表律学的一个最早的阶段，因为它们在特质上叙述宗教义务与仪规的范围较世俗法律书籍更为广

泛。

吠陀学派的律学教训不久即为通用于所有阶级的普通法律学派所代替。在此种法律学派中，并产生有韵的法律著作及念论，这些书籍并不仅是狭窄的吠陀学派的手册，而是关于所有三个轮回阶级的宗教与尘世的权力问题的。这些著作自然更加广泛，而且以严格的更加详尽的程度论述法律。原来所用的经典体已不再适用，代之以偈韵的形式，训谕诗歌是法律书籍的主要材料之一。

在印度没有任何著作享过摩那婆法论那样的盛誉，它的另一个名称叫摩奴法典。它是由一种古老律经改为一种有韵律经的先例。摩奴法典与摩诃婆罗多有密切的关系，摩诃婆罗多的最新部分，尤其是第八部的许多文章，被引述而重现于摩奴法典中。由摩奴法典的内容表示，它与未经改窜的最古的律学经典之间一定有相当的间隔。摩奴法典的纯法律部分仅占全书的1/4，从书中所采用的材料来源而言，则此书在全局上给人以一种教训诗的印象，其中并富于想象、譬喻及高尚的措辞，可以看出作者的目的很明显要产生一种文学著作，而并非枯燥的法

律典籍。印度各地为摩奴法典所著的诠释非常之多，足以证明它所传布的范围之广，由印度一直广布到缅甸、爪哇及巴里群岛，使这些地方的法律深受影响。

产生于摩奴法典之后的法律著作还有雅若婆尔加法论，是根据东印度白耶柔吠陀学派失传的律经编写而成，又与吠陀的家范经有亲密的关系。这部法典在内容和形式上都表明了它比摩奴法典的进步，它比摩奴法典更为简明、排列更清楚，而且更有系统。摩奴法典仅将证据的范围限于目击的叙述，而关于神圣裁判法也只叙述水与火两种，但在雅若婆尔伽法论中则详细说明证据的文件，而且知道有五种神圣裁判法。其中教训诗似的文章也比摩奴法典中少。它的成书时代大约在公元 300 年以后。关于它的诠释著作也很多。

另外还有奈罗达法典和婆罗斯巴蒂法典比较著名。所有的法学著作都与神学有关，这是印度的一个特点，不仅反映在法学上，而且还反映在其它学科。

医学的开端始于吠陀时代，在阿达婆吠陀的巫祝赞诗以及祭祀文学中的巫术仪式，尤其

在阿达婆吠陀的高西伽经中，我们可以发现最早的治疗术及药物的知识。印度也和其它地方一样，巫祝是最早的医生，在印度的一些落后地区巫术与医术至今尚未分开；在医学著作中。巫术被当作疾病的制造者，而以诅咒作为治疗的方法。在吠陀经典中还可以发现到解剖学、胚胎学及卫生学的萌芽。在阿达婆吠陀及百道梵书中记载了人骨的真实数目。医学的古名是延伸的吠陀，而且被视为阿达婆吠陀的补充材料之一。根据传说，阿达婆吠陀共有八部，其中有妖魔学（认为疾病因魔鬼的力量而生），及麻醉药学（即毒药的科学）。在古代的佛教学术中常常提及医药的科学，由此可以证实它产生的时代。后来佛教徒颇好研究医学。中国的旅行家义净（公元 7 世纪）曾对印度的医学有过详细的叙述。而时代较为确切的最古医学典籍也是佛教徒的。有一种古代梵文著作共有 7 册，它的抄本于 1890 年在中国新疆的库车佛教窣堵波中发现，经考古学家鉴定，此书的成本时代是公元 350 年，其中有三册是医学著作。其中一则叙述了大蒜的妙用，认为大蒜可以治疗许多疾病，并且可以延年益寿至百年之久。另外一种名叫精

髓的书，是最好的古代论著的提要，其中有一类古代型治病的处方，并且提及许多医学的权威学者，但除妙闻之外，其它的都无从可知。在这些抄本中，全部用诗写成，有些部分是人为造作的韵律，其所用的语言是梵文杂以俗文。

现代所知最古的医学权威是阇罗迦、妙闻与婆拜他。分别有三种医学著作的本集是以他们的名字命名的。

阇罗迦本集是现存最古的医学论著，共有八篇，概括了整个医学的范围。其中的一篇陈述了身体健康的三大因素是营养、睡眠与节食。阇罗迦是一位道德家、哲学家、兼为医学家。他在摄生规则及罪恶致病论之外，更给予许多宗教的及道德的教条。他谈及灵魂的时候，他非常熟练地运用了数论哲学、正理哲学及其三段论法、胜论哲学的范畴。他的本集在很久以前即被译成波斯文，公元800年左右又被译成阿拉伯文。

妙闻集实际上是最著名的医学论著，是以诗和散文混合而成的，但在语文方面及内容方面比阇罗迦的著作的原始部分为晚。妙闻生存的时代大约早于纪元前几世纪，他的大名在公

元9至10世纪已传布到中南半岛的柬埔寨及阿拉伯。妙闻与阇罗迦相反，他偏重外科医学，这门医学几乎是古代医学作家所未尝从事的，妙闻认为研究医学要有高尚的道德标准，例如他认为医生须免费为祭司、朋友、邻居、寡妇、贫人及旅行者治疗疾患，就象治疗自己的亲戚一样，但医生不能用医药帮助猎人、捕鸟者、阶级最卑下的人民及罪人。

在婆拜他的名下附有两种著述，即八科提要和八科精华录，这些都是医学的书籍。在形式上，前者比后者的年代要早，是诗与散文的混合著作，后者则全部都是有韵的。两书在内容上也很不相同。当这两部书为后世所引证的时候，人们常把前者称为古婆拜他，把后者称为婆拜他。后来，有人假定这一名称实际是指两名作家，较早的一人生于公元600年左右，较晚的一个人生于两个世纪之后。前者大约就是中国旅行家义净所记述的那个人，但他没有提到他的名称，只说到他最近曾著医学八科提要。这个年长的人无疑是一个佛教徒，而年幼的大约也是佛教徒，两人都曾引证阇罗迦及妙闻的文词。

公元800年时，疾病研究一书得以完成，是

印度病理学的主要著作，它对最重要的疾病有详尽的论列，被后世的学者奉为权威。另外，在13世纪以后，还著成了沙恩伽陀罗集，说明了药用的鸦片及水银的冶练法，进一步明确了如何在诊病时检查脉搏，是前代著作所不能比的。

在医学的范围内，还包括了金属冶练的神奇治病力，实际是巫术与炼丹术的结合，这里所用的最重要物质是水银，它被当作长寿的仙丹，返老还童的工具，及治疗百病的良药。但有的医学家对此持鄙视的态度。

印度在古代时期即已编汇了药用植物的辞典，名叫药用语汇，但现存的这类辞典并不很古。一位名叫萨勒斯婆罗的孟加拉医生于1075年著成一种药用植物学的著作，名为娑达婆罗底巴。所有这类医学辞书都是以诗的体裁构成的。

印度医学产自本土，这点毫无疑问，但它与希腊科学有颇多相似之点，其中有几点除了认为受后者影响外，几乎无法解释，例如诊脉及鸦片与水银等药物是由波斯及阿拉伯人传入的；另一方面，印度人的医学著作也在公元800年左右译成波斯文和阿拉伯文。阿拉伯医学是中

世纪欧洲医学界的主要权威，因此印度的医学家也被欧洲人所了解。

天文学在印度几乎是与并不科学的星相学难舍难分的，天文学的往往也兼星相学的作家。由吠陀的颂诗与梵书的神话及宇宙学的想象可以发现天文学的萌芽，吠陀期的弹唱诗人常思考天球上光的不变的遵从自然律的现象，从中可以发现关于天体运动的比较科学的观念，例如，有一种梵书曾说太阳并不升降，是因为它环绕地球而产生了昼夜。吠陀期的祭祀者必须将祭祀的时日推算清楚，因此必须准确地观察月的盈虚，太阳的行程、季节，尤其是分为27或28个星座的黄道。中国和阿拉伯人也曾发明黄道，但它的起源如何，一直是一个未解决的问题。在吠陀期中，曾产生了为祭祀和教仪的目的企图构成一种历书的迹象，但是关于天文学的真正著作并不存在于吠陀学术中，吠陀经典的补充文学明论支节录中包括许多天文学的著作，但仅有一篇简短的作品保存至今，名字叫条替沙明论支节录，以偈韵文体构成，内容完全是年岁的推算，它所叙述重要之点就是一年366天的五年一轮回，月球与太阳在夏至及冬至二

点的位置，以及日月在太阴周上的新月与满月的地位。

吠陀期以后，印度的天文学著作主要有：苏达伽伽集，是以星相学为主的；关于太阳的教言，是种巨量的耆那教的天文学著作；摩诃婆罗多、古史记、摩权婆洁论中的天文宇宙学部分也是属于同一时代的，在这类著作中没有发现受希腊天文学影响的迹象。在这些著作中，还提出了“刻陀”、“特勒陀”、“荼婆巴罗”及“加里”四个时代的说法，每个时代都较次一个时代为好。

吠陀后期的天文学，是在基督纪元以后才开始完全发展起来的，它的性质与纪元以前相比发生了明显的变化，它不仅具有了科学的性质，而且不是纯印度的。天文学的体系至此已经形成，事实上是受了希腊天文学的影响。这一时期的著作主要分四类：(1) 手册或悉檀多，是全部天文学知识的详述；(2) 著作，指导天文学的计算；(3) 著作附有便于推算的天文学表；(4) 许多旧著作的诠释，其中最古的手册是太阳手册，全书以偈韵著成，共分四章，现存的版本并不是原来的版本。它主要依据希腊天文学的理

论，叙述了冗长的宇宙时代，提出了北极位于墨路山的概念，以及它对于行星与白道带的交合与其它现象的传统观念的接受，作者企图保持许多与新主张相反的古意见，使新主张尽可能采用古的计算法与方法。这本手册是印度著名的星相家彘日所著的五册论阐述的，他将当时成为权威的五种手册加以阐扬。其它四个手册的题目是毗坦摩诃手册，婆西沙手册，普利沙手册，罗马伽手册，但这四册已经失传。在太阳手册中，有部分问题是受希腊的影响，但希腊影响是由什么媒介传入的，现在无从得知，只知道这本手册著成于公元 505 年。

圣使是印度的著名天文学家之一，他的著作名叫圣使集，具有数学史上与天文学史上的双重重要性，这本书是用“埃利耶”的韵律构成，共分四部。第一部叙述了圣使所特有的数字记号系统，及其基本元素；第二部是数学教旨；第三部、第四部是关于天文学计时法和天球部分的概要。圣使的观点基本上与太阳手册的作者相同，所不同的是他主张地球绕地轴而每日旋转，并且解释天球的每日转动仅是视运动。他的观点受到彘日与梵藏等天文学家的攻击。

梵藏是彘日之后的天文学家，他于公元628年著成的《梵明手册》，大致承袭前人的理论，但叙述的题材较为详细而有方法，其书的第十章完全是批评前人（尤其是圣使）的理论文章。他主要以数学家著名，但他的著作中有几章是专事解决天文学问题的。

中世纪以前最后一位著名天文学家叫明轨范师，生于1114年，于1150年便著成“埃利耶韵”的顶上球手册。他享有盛名，尤以精通数学为人所知，他的天文学著作被认为仅次于太阳手册。他的著作的主要价值在于它比古代著作更为完善更为清晰地叙述了旧有原理。

自从伊斯兰教征服印度以后，波斯阿拉伯的影响在印度就开始了，但它并没有力量将印度本土产生的旧有科学消灭，在此后几世纪中，印度天文学的重要成就就是迦摩拉伽罗于1658年完成的诸谛分别指南。自欧洲科学随着欧洲人的船只来到印度以后，古老的印度天文学仍然没有失去在印度的权威地位。

印度的数学与天文学有着极密切的关系，前述圣使、梵藏等天文学家的天文学著作中都包括算术与代数的部分。目前通行世界各地的

阿拉伯数字，有的学者也提出了是源于印度的观点，十进位法源于印度的理论也占有很大的势力。在梵藏等人的作品中，可以发现印度人最高阶段的数学成就，其中主要叙述了简单算术的八种方法：加、减、乘、除、求平方与立方、求平方根与立方根的方法。另外还有分数、零数及应用算术如比例、利息等的规则。印度的代数也有很大的发展，有解答不止一个未知数的方程式和高级的方程式，在这方面甚至有几分超越希腊数学家所达到的成就。古代印度数学家在分析方面获得很进步的结果，在数学方面的最高水准就是他们发现了解决二次不定方程式的方法，在18世纪以前，这种方法是数学理论方面最美妙的成就。

印度的几何学也有很古的历史，在吠陀的仪轨经中的准绳经便有相当数量的几何学知识，此经规定建筑祭祀场地的规则，建筑火坛及其他为某大祭祀所必须具备的配置，因为要设计祭祀场地及其最重要的构成部分，需要使用直角、正方形、圆形及改变平面图形为圆形，更重要的是祭祀标桩之间的长度用绳丈量须准确地合乎规则，由于这些实际的需要，促进了几何

学的形成与发展。这种根据实际经验而得的几何学知识，可以溯源于吠陀颂诗的时代。

后世的印度人的几何学成就远不如希腊人。虽然在印度人与希腊早期的数学家海龙（公元前3世纪）之间有许多相符的地方，但他们的确是从准绳经中单独获得了几何学知识。印度人知道利用三角术于天文学的计算方面，这种知识是从希腊的天文学那里学到的。

综上所述，连自然科学在内，在最初都含有宗教的内容，并由宗教起源的，这种现象在其它的国家并不多见，可以说是印度文化的主要特征。在诸上所涉及的学科中，所形成的著作大都是以诗或散文的形式构成，讲究韵律及梵文书写，说明梵文文学在印度具有广泛的使用性，以及至今尚有较强的生命力的原因。

此外，在印度的专门学术中还有一些学科的起源与神学无关，例如实际生活的科学，政事论就是其中之一。实际生活的科学是一种综合实用艺术，经济学、管理学与政治学的学问，尤其侧重政治学。代表著作就是考底利亚所作的《政事论》。

另一种与神学无关的专门学术是情论，是

关于人生第三目标情欲与爱情的学问，最古的著作是犊子氏的《爱情经》。

除了上述专门学术之外，尚有一种关于星体对人生影响的学问，很具有印度特有的色彩，叫做星相学。星相学在印度与天文学的关系密切。星相学家十分相信天体现象是良好或恶劣事情的征兆，甚至会涉及人生的幸福。而由天体位置推测未来的事情的观念在印度是十分古老的，类似于其它东方文化古国的习俗一般。在梵书中也可以发现星宿对结婚、祭祀仪式的“吉”与“不吉”的记载。星相学家是君王所不可缺少的人，与中国古代皇帝身边看云气的人类似，但有些人认为星相学如同巫术一般，是一种迷信的事情，所以佛教的教规禁止其信徒从事星相学、预言及类似的迷信。关于星相学的较古的著作已经完全失传，主要是由于星相学大师彘日的著作遭到抨击的缘故，目前所知道的早期著作是羌达伽伽集，恐怕已不是原本。

根据彘日的理论，星宿学包括天文学与星相学，星宿学可以分成三个支派：研究测算天文学的叫檀多罗派，利用星体算命的叫诃罗派，宣传自然星宿学的叫集刊派。彘日虽然对星相学

的各部门都有研究，但他的主要著作广集却是自然星相学的作品，此书可以称为印度普通学术中的重要著作。因为自然星相学是关于生存问题的各个方面，所以它具有百科全书的性质。此书在宗教史上也非常重要，大概是利用天体的运转来解释人生的轮回，关于这一方面的研究尚未弄得完全清楚。在这一著作中，有许多章节是关于建筑房屋、掘井、修造花园与池塘、寻找地下水、塑造神像等方面的文章，有些是关于珠宝的，还有占卜的论著。彘日还专门做了结婚吉祥时日的单篇星相学论文，还有一书专门论著君王出征时的预兆，题目是《星宿幸运交合时的征伐》。

注重自然星相学的星宿学虽然是印度本土假科学的真正产物，但它关于梵文所谓"算命"或"诃罗"的星占学方面的论述则完全受希腊人的影响，因为诃罗一词即是希腊的名称，这种星占学的著作有许多希腊的专有名词，而且与希腊人关于这方面的著作完全相同。彘日也专门研究"算命"的星相学，著作巨大的广本诞生占察法或星占论，内容是通过对生时星座的位置而预言人生幸福的学科。这种"科学"大约起源

于巴比伦民族，希腊人学得之后传至其它民族，但对于传入印度的时间无法确认，大约是公元3世纪左右。

吠日以后的时代有一种名叫麻胡陀（原意是48分钟的一小时）的特殊星相学，它可以确定时间，因此不但有利于宗教仪式，而且对家庭庆典、旅行及日常生活的活动都提供了方便。这类著作的渊源在阿拉伯。

另有许多关于征兆、灾异、预言、解梦等方面的著作，唯一值得一叙的是梵天或甲哥提婆所著的《梦之宝鉴》，它是一本解梦手册，作者在著书过程中曾参照了大量的医学著作，他所叙述的梦多与童话的宗旨明显的相符。对宗教史和文学史的研究都是具有参考价值的。但这种学术是否算做科学，是很难定论的。

具有众多个国家的印度，始终处于不统一的状态，存在着许许多多的个性，只有统一的文化才把它们连成一个整体

印度是一个庞大而又繁杂的国家，它拥有世界上其它国家所无法比拟的最多的人种、众

多的民族、繁多的语言与多种多样的宗教，我们不能用简单的公式来概括它的发展，它那悠久多变的历史，经常使人头晕目眩，作出各种不同的、经常矛盾的解释，有的人认为印度各民族、各地区、各小国之间的差异非常之大，甚至可以列出长长的一串证据来为自己辩护，然而，在印度生活的多样表现里面，有着一种精神上的统一性，是由统一的文化造就的。

回顾印度的早期历史，可以发现两种明显的趋势，第一，印度在缓慢而稳定地雅利安化，同时雅利安人也吸收了当地原有居民的文化，这种同化过程很快蔓延到全印度。第二，促使印度政治统一的坚持不渝的努力，从史诗上的神话中的王开始，印度人从未停止过对统一的追求，孔雀王朝和笈多王朝都尝试过这种艰巨的工作，尽可能地建立了一个具有相当辽阔的边界的王朝，但仅获得一个短期的成功。印度历史发展到中古时期，历史的轮廓更加清楚，但仍旧没有改变小国纷立的局面。伊斯兰教虽然经过长期的努力，在印度建立了稳固的统治，但没有改变印度人的生活方式，只不过是在印度繁多的宗教中又增加了一个伊斯兰教的团体而已。

为什么如此众多的入侵者不但没有完全征服印度，而且反到融化于其中，成为印度文化的一个组成部分呢？

其原因主要是共性的本身就要求多样性与特殊性，共性并不是一种个性就能代表的，而是多种个性的共同表现。否认这一点便是否认交流的可能。印度文化的统一性便是奠定在这种共性之上。殊异性和多样性对它来讲从来就不是陌生的。相反，它掌握并统一了一切外部不同的表现。一切真实的、生命力强的文化，都具有共性与统一性，在某种意义上来讲，统一性和共性必然属于这种具有繁杂个性的文化。

关于文化，是不能简单地用只言片语便可以概括出来的。没有一种单独的性格或标记可以做为文化的本质或特性，它总是一种复合体，这种复合体是由具有不同重要性与不同活力的因素组成的。它与文明的区别是：文明是生活的组织，这种组织是公民社会的前提，而公民社会存在才使集体生活有了可能，只有在这个条件之下，个人才可追求丰饶的、有创造性的活动，也只有这样的组织、这样的活动的结果，才能构成文化，并且通过语言和艺术、哲学和宗教、社

会习惯和社会风俗，政治制度和经济组织表现出来，如果把它们单独分开，便不能称为文化，而集合在一起组成生活的表现，才能称之为文化。文明是创造文化条件的社会组织。所以，不能有无文明的文化，但也许有尚未发展成文化的文明。常常出现的情况是：许多文明人中只有一小部分人在文化上有所成就。过去和现在，有许多有文明的种族和国家存在，但是还没有任何国家任何种族，它的所有阶级和阶层都可以说是有文化的。

因此说，文化的发达远不及文明。自然力的威胁，人的有限力量和才智，促进人们结合起来，否则人类的生存就陷入危险，这种结合巩固了生存的条件，而生存一旦有了保证，就为初步文化的发展解放了足够的力量。所以，文化就是从迫切生存问题中解放出来的结果，而文明则是完成这种解放的组织形态。文化不及文明普及和深入的原因就在于此，这是不奇怪的。奇怪的是，印度的文明与文化却几乎是同等发展的。印度的文明虽然不及欧美等国那样高度发达，但它的文明发展程度却表现在文化的普及上面，它伸入到绝大多数人中间。这种惊人现象只

能以印度文化的统一性和连续性来说明。统一性就是一切文化的共同特性，印度文化特别显著的特征就是它从来没有突然中断过，文化的稳步成长和发展逐渐渗透到社会各阶级与阶层中去。如果没有统一性与连续性发挥作用的宽容精神，也就没有印度的悠久历史了。

印度的历史充满着不断的变迁，那些从最早的时期，便不断涌进印度的外国种族和部族，引起了印度政权结构和政治力量分布的经常变化，使国家分成了许多小王国。这许多王国的存在及其权力的经常转移使人们的进取心和偏狭性降低，同时，它也使印度人产生一种对外国人的宽容与容纳的态度。虽然各个侵入者与各个朝代在不断更替，但人民的生活却在一种逐步改变的连续过程中流动着。摩亨殊达鲁的文明没有被消灭。而是被雅利安人继承了，雅利安人在这个基础上建立了自己的文化。它们之间的连续性十分明显而又严丝合缝，以致分不清哪是前者，哪是后者。

印度文化的统一性与连续性也表现在不同的语言上面，印度语言的不同确实存在，但有时却由于政治上的原因而把这种差别夸大。但无

论怎样，都不能忽视印度语言在气质上和形式上的基本统一性。印度的语言来自不同的源泉与不同的部落，来自达罗毗荼和雅利安，这是众所周知的。正象种姓的合成一样，语言的合成也保存了许多种语言，并容许每种语言向着共同的前途自由发展。梵文，是由一些更早的语言形式构成的。但它却大大影响了印度其它语言的字汇与结构。这种影响是非常显著，致使许多学者认为，所有的印度语言都是从同一的梵文基础上演变而来的，甚至认为泰米耳语也逃不掉这种影响，而泰米耳语的文学在雅利安人出现在印度舞台以前就已有了相当的发展。梵文的传统并未随着时间而消逝。每当新的入侵者侵入时，所带来的新的语言总是向梵文的主权进行挑战，但梵文却屹立不动，也许还加深了它的影响。所以，印度语言有了大量共同的词汇，并在文法结构上表现了显著的相似。而所有语言所表现出来的统一性格，是更为显著的。泰米耳语的早期诗歌充满了达罗毗荼人对雅利安人的仇恨，雅利安人的早期文学，也表现了对于达罗毗荼人及其他雅利安以前的人的恐惧与仇恨，但这种斗争与仇恨并未继续太长的时间，便由

印度民族的宽容精神和解了。以后各历史时期所遇到的冲突也是这样缓和的。

印度的宗教同样是统一性与连续性的故事。前文所叙印度宗教有着惊人的多样性，主要是不同的、或者说敌对的教义归并到印度宗教思想里面的缘故。早期的雅利安人崇拜自然力，他们的神话和圣歌曾把自然力加以人格化。有趣的是他们到达印度之后，不久便接受了达罗毗荼人及其它雅利安人以前的诸神，并修改了他们崇拜的仪式与礼节，但这种变革并没有激起任何对抗，就被各阶层人民接受了。敌对的种族与民族的众神合并在一个万神殿里，并不是印度特有的特征，但印度的合并规模与程度却是独一无二的，其原因之一就是印度地理与历史所产生的宽容态度。

在雅利安人的早期历史时期，他们就主张每个教义都包括真理要素，因为这些教义是人们深入同一现实同一真理的不同水平的洞察力的产物。因而，印度宗教观点的统一是奠基在一种哲学精神上的，这种哲学精神既承认形式的价值，也承认精神的价值，既承认外部仪式的价值，也承认内部本质的价值。吠陀后期，过分地

重视仪式而使人们忘记了宗教的真正意义，这种现象的发生激起了有识之士的不满，接着便开始了一系列的革新运动，这种运动由于佛教的产生而达到高潮。佛谆谆教诲人们完全抛弃仪式与崇拜，要把全部注意力放在道义和精神锻炼上去。但佛教的教义十分高深，往往是一般人的能力所理解不了的。不久，佛教本身也长成了一种新的崇拜仪式。这种仪式比佛教兴起时所要摒弃的仪式更为物质化，致使许多人误解了佛教世事无常的形而上学，他们错误地认为，既然一切都是短暂的，那么我们的各种行为及其结果自然也同样都是短暂的，这种态度破坏了道德的基础，助长了把世界认为是虚幻的倾向。现实的人类常把信仰来世和被动精神当作印度人对待现实的特有态度，然而这种态度是在较晚的时期才滋长出来的，古代印度的历史是一部物质繁荣的壮丽的历史，他们建立了庄严王朝与设置了海外的繁荣属地的冒险精神，跟苦行或纯粹消极的思想是毫不相关的。印度的生活概念分为四个阶段，即：发端、家族生活、退隐和摆脱尘世束缚。这个概念是印度特有的观念，它竭力使物质和精神、凡世的成功和精神

的美德结合在一起。这四种分类就是要对于人类性格中的经济和政治因素以及享受的因素一视同仁。对于所有生活的要求兼收并蓄，给予印度宗教以巨大的活力，正是这种活力才使印度宗教经得起时间的冲击，经得起世事的变迁，经得起新的思想方法的挑战。所以，印度文化的多样性基本是由哲学决定的。

印度国家所具有的广泛多样性，不仅表现在它的地理上，而且也表现在各个部落和各种语言上，各种风俗和各种信仰上、各种政治组织和各种文化程度上。方方面面的多样性锻炼了人的思想去容纳不同的事物，并在这种不同中寻求统一性。它的结果就是不管形式上有着多么难以理解的差异，印度思想上仍有着统一性和连续性。

在印度的政治制度和经济组织中、在社会习惯和生活方式中，在语言和文学中，在艺术、建筑、宗教和哲学中表现的统一性一直持续到今天。从最早的时期开始，印度文化就是来自不同源泉的各种成分，这些成分经过了斗争、合成、同化之后，而成为一个共同的整体，早期的合成所奠定的文化基础和骨架从来没有改变

过，证明了这种集成是多么的完满。从而也说明了正是这种文化上的统一性，才使印度的民族作为一个整体维系下来。

形成文化统一性与连续性的源泉是各种文明、各种语言、文学、各种宗教信仰、各种政治、经济制度等等之间的相互作用。中世纪时随着伊斯兰教的侵入，这种相互作用较以前更为显著。伊斯兰教与印度教的相互作用和相互影响，前文已有详细的论述，在这里就不再多说了。这种影响也发生在印度艺术的一切表现形式之中，诸如建筑、雕刻、绘画、音乐等等。这种文化上的集成曾赋予古代印度文化发展以特性。这种集成与合成之所以成为可能，乃是由于文化的活力参与了这种过程。没有活力的事物既使把它们并列放在一起，它们也不能互相吸收或互相融合。只有活的精神才能形成新的统一。由于印度文化所具有的活力，使数千年前在这块古老的土地上开始的人类精神的探索从未停止过。也正是由于印度文化的这种活力，才使印度文化能够不断地吸收外来的营养而不断发展壮大，蕴藏了无限的统一性与连续性。

印度文化的另一特点是各学科的交融，如

戏剧中包含着童话、故事与神话、传说等等的内容，演出时用诗、散文朗诵，或者音乐表演，舞台布置又需要雕刻、绘画等方面的艺术等等。在所有的学术中，宗教总是占有重要的地位，戏剧、诗歌、散文、神话传说反映的主要是宗教的内容；绘画、雕刻的题材也以宗教为主；一些可以称为科学的专门学术也是从宗教起源。如此等等，说明印度文化不仅是印度本土的文化与外来民族文化的融合，而是文化所包含的具体内容的融合。

总而言之，印度的多样性是较为独特的，宗教、民族、语言、人种如此复杂的国家居然在中世纪以前成为世界上较为有名的强盛国家，应该完全归功于文化的统一性与连续性。